C
500070
16-18
1472/1
C 500.070
17.

UNTERSUCHUNGEN ZUR
GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE ÄGYPTENS
BAND XVII

GÖTTINGER TOTENBUCHSTUDIEN

VON

HERMANN KEES



1954

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE AEGYPTENS

BEGRÜNDET VON KURT SETHE †

HERAUSGEGEBEN VON

HERMANN KEES

SIEBZEHNTER BAND

MIT UNTERSTÜTZUNG DER DEUTSCHEN AKADEMIE

DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN

1954

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

[Livre des morts. Antiquité égyptienne] C 500.070 17.

GÖTTINGER TOTENBUCHSTUDIEN

TOTENBUCH KAPITEL 69 UND 70

VON

HERMANN KEES



1954

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

Lizenzausgabe des J. C. Hinrichs Verlages Leipzig

Erschienen im Akademie-Verlag GmbH, Berlin W 8, Mohrenstraße 39

Lizenznummer 202 · 100/265/54

Satz und Druck: Tribüne Druckerei III Leipzig

Bestell- und Verlags-Nummer 2041/2

Printed in Germany

ZUM GELEIT 1954

Der Gedanke der „Göttinger Totenbuchstudien" entsprang der Kolleggemeinschaft Sethes vom Jahre 1919. Ihre Ergebnisse wurden von Sethe als Beispiele methodischer Textanalysen ausgearbeitet und in der ÄZ Bd. 57—59 veröffentlicht. Er betrachtete sie, wie er mir einmal schrieb (27. 8. 1922) „als ein [hieroglyph], das ich meiner Göttinger Zeit gesetzt habe, gerade im Hinblick darauf, daß ihre Stunden vielleicht gezählt sind"; und die damaligen Semester „als die Kulmination meiner Göttinger Lehrtätigkeit". Er erwartete ja die Berufung auf den freiwerdenden Lehrstuhl Ermans, die ihn im Herbst 1923 nach Berlin führte.

In Erinnerung an jene letzte Lehrzeit habe ich in den späteren Jahren, nachdem ich 1924 Sethes Nachfolger in Göttingen geworden war, teils aus eigener Forschungsarbeit, teils durch die Behandlung in Übungen angeregt, einzelne Totenbuchsprüche in ähnlicher Weise behandelt und veröffentlicht (Tb. Kap. 175, 3. Stück. Tb. Kap. 99 Einleitung).

Im WS. 1937/1938 bot sich mir die Gelegenheit zu einer neuen fruchtbaren Übungsgemeinschaft im neuausgebauten Göttinger ägyptologischen Seminar, an der die Herren Dr. Ahmad Badawi, Otto Firchow, Hans Wolfgang Helck, Dr. Wilhelm Hölscher, Dr. Eberhard Otto, Torgny Säve-Söderbergh und Ahmad Shoukry teilnahmen. Als Thema wurden die Totenbuchsprüche 69/70 gewählt. Adriaan de Buck, der Gefährte der Setheschen Arbeitsgemeinschaft von 1919, stellte dazu helfend die unveröffentlichten MR-Abschriften der „Coffintexts" zur Verfügung.

Ich ahnte damals nicht, daß Sethes Worte über das Jahr 1919 in schicksalhafter Weise 1945 für meine eigene Tätigkeit Geltung gewinnen würden. Aber Kriegsmaßnahmen und ihre Auswirkungen in der Nachkriegszeit vernichteten das, was ich von 1924 bis 1937 planmäßig in Göttingen neugeschaffen hatte, nahezu restlos, voran die Sethebibliothek des Seminars. So ging 1945 eine Periode Göttinger Ägyptologie zu Ende, auf die ich mit Stolz und Wehmut zugleich zurückschaue. Dem Gedenken an sie und ihre Teilhaber seien diese neuen Göttinger Totenbuchstudien dankbar gewidmet!

Die MR-Handschriften sind unterdessen von de Buck im III. Band (1947) der Coffintexts mit gewohnter Sorgfalt veröffentlicht. Diese Konkordanzausgabe macht die Beigabe der gesamten hieroglyphischen Texte hier überflüssig; denn allein für das Studium der Entstellungen in den NR-Abschriften des Tb. würde sich eine solch zeitraubende und kostspielige Arbeit, so bequem sie für den Benutzer wäre, unter heutigen Verhältnissen kaum lohnen. Es müssen die im Kommentar gegebenen Hinweise zur Beurteilung der jüngeren Handschriften genügen!

Göttingen, im Frühjahr 1954.

Hermann Kees

INHALTSVERZEICHNIS

I. DIE ÜBERLIEFERUNG

Die Totenbuchkapitel 69 und 70 nach der kanonischen Zählung (Lepsius-Naville) gehören nicht zu denen, die im NR besonders verbreitet waren. Sie erscheinen damals nur im Anschluß an das viel häufigere, aber inhaltlich wenig originelle Kapitel 68, mit einziger Ausnahme der späten Abschrift (25. Dyn.) auf dem Sarg Kairo 41 068 (hier als *Cha* bezeichnet). Ursprünglich handelte es sich um drei verschiedene Sprüche, von denen der zweite und dritte (Tb. Kap. 69, 2.70) bereits im MR (Bersche) unter einem gemeinsamen Titel zusammengeschlossen waren und einzeln nicht mehr auftreten. de Buck hat beide demgemäß als spell 228 seiner Coffintexts zusammengefaßt.

Die ganze Dreiergruppe begegnet im MR nur auf dem Sarg des obersten Vorlesepriesters *Śśnb-nf* in Lischt (L, bzw. bei de Buck L_1Li) aus der Zeit Sesostris' I. (Residenznekropole) und auf dem Außensarg des [illegible] aus El Bersche im British Museum (B_2L_{II} bei de Buck B_2La). Dieser Sarg enthält außerdem zwei weitere Abschriften der engeren Gruppe Tb. Kap. 69, 2—70 (B_2L_I und III, bei de Buck B_2Lb und c), eine vierte der zugehörige Innensarg (B_1L).

Die spärliche Tradition des NR geht weitgehend auf einen Stammtext des Typus B_2L_{II} zurück und hat von dorther die maßgebliche Anregung für Zusammenschluß und Ordnung der drei Sprüche empfangen. Der Zusammenschluß zu zwei „Kapiteln" des Totenbuches erfolgte, wie meistens, in sehr äußerlicher Weise unter dem Stichwort des „Hervorgehens bei Tage" (Anschluß an Tb. Kap. 68 als ein „anderer Spruch") und dem Wunsche „Brot zu essen" vom Opfertisch des Osiris (Tb. Kap. 69, 2 Abschn. 8 und Nachschrift Kap. 70).

Inhaltlich verbindet alle drei Teile das *Osiristhema.* Allerdings ist es in sehr verschiedenartiger Weise behandelt: dem realistisch-einfachen Gedankengang des Tb. Kap. 70 steht ein mysterienhaft gehaltener Spruch voraus, der allerdings sehr materiellen Nutzen verheißt (Kap. 69, 2), diesem wieder ein typischer Vergottungstext (Kap. 69, 1) mit wechselnden Rollen des Sprechers, die alle das gemeinsame Ziel haben sollten, einer „Verwandlung in Osiris" (frühester Titel des MR).

Alle drei Sprüche waren als Osiristexte zur Verwendung als königliche Totentexte geeignet und sind im Kreis der uns verlorenen Totenliteratur der herakleopolitischen Könige erwachsen. Sie zeigen provinzielle, aber keineswegs volkstümliche Einflüsse. Für die Textgeschichte ist es ein glücklicher Umstand, daß trotz der schwachen Tradition des Tb. Kap. 69, 1, die sich auf verschiedene Herkunftsorte verteilt, in einem Sakkaratext (Sq_3C) eine anscheinend recht frühe Fassung der Herakleopolitenzeit vorliegt, die gegenüber den Abschriften des MR aus El Bersche (B_2L), Lischt (L) und dem Pap. Gardiner viele originelle Züge aufweist. Die Herkunft aus dem memphitisch-heliopolitanischen Kultkreis ist unverkennbar.

Für die Überlieferung des Textes Tb. Kap. 69, 2—70 sind die Abschriften auf Särgen aus El Bersche maßgebend: 14 Belegen aus El Bersche aus 8 Grabfunden steht je eine Abschrift aus Lischt und eine aus Beni Hassan (BH_3Ox) gegenüber. Die Textvarianten sind innerhalb der Berschegruppe meist unbedeutend. Wo solche auftreten, zeigen sich Übereinstimmungen zwischen B_1L und B_3L (Kap. 69, 2 Abschn. 3. 6. 10. Kap. 70 Abschn. 6), B_1P und B_6C (Kap. 69, 2 Abschn. 2. 3. 4. 6. 9—10. Kap. 70 Abschn. 1. 5). Individuelle Fehler erscheinen häufig in den Abschriften B_5C, B_6C (Kairo 28094), aber auch die guten Texte $B_2L_{I.\,III}$ (B_2Lb und c), B_3L, B_2Bo, B_3C (Kairo 28085) sind keineswegs frei von solchen. Von der Sonderstellung von B_2L_{II} (B_2La) wurde schon gesprochen. Trotz ihres zeitlichen Zusammenhangs lassen sich in den Bersche-Abschriften bestimmte Gruppen unterscheiden:

Die zuverlässigsten Texte geben B_2L (unter Ausschluß von B_2L_{II}!) und B_1C (Kairo 28083), ihnen folgen B_1L und B_3L, dann etwa noch B_3C (Kairo 28085), B_2Bo u. a.[1] Särge aus derselben Bestattung ($B_1L + B_2L$) enthalten also Abschriften verschiedener Güte und abweichender Redaktion, das tritt am deutlichsten in dem Abstand zwischen B_2L_{II} (B_2La) und den Paralleltexten $B_2L_{I\cdot III}$ (B_2Lb und c) und B_1L zutage. Die Stufe dieser Veränderungen liegt also zeitlich vor der Anfertigung der Särge vom Typ [hieroglyphs] und Kairo 28083 (B_1C), von denen der letztere wohl mit Sicherheit, der erstere wahrscheinlich der 12. Dynastie angehört[2], mithin dem Lischter Sarg (L) gleichaltrig, vermutlich sogar jünger sein mag.

Auf der andern Seite ergab ein Vergleich der Berschetexte, die sog. „Seelenkapitel" (Stücke VI bis VII = Tb. Kap. 113. 109) enthalten, auf den Särgen B_1L—B_2L (in den Göttinger Totenbuchstudien von 1919 als J 6 bezeichnet), daß diese den besten Abschriften auf Assiûtsärgen der Herakleopolitenzeit (S_1) fast gleichwertig waren.

Von den außerhalb von El Bersche überlieferten Texten ist der aus Beni Hassan (BH_3Ox)[3] der minderwertigste Text des MR, reich an Auslassungen, Entstellungen und Varianten, die ihn mehrfach in Beziehung zur Gruppe B_1P, B_6C aus Bersche zeigen (vgl. Komm. zu Kap. 69, 2 Abschn. 2. 4. 6. Kap. 70 Abschn. 1). Der Lischter Text ist für Kap. 69, 2—70 leider schlecht erhalten, muß aber mit seinen, vor allem im Tb. Kap. 70 noch über B_2L_{II} hinausgehenden Auslassungen als ziemlich unzuverlässig gelten. Wo er erhalten ist, zeigt er gelegentliche Übereinstimmungen zu Minderheitsgruppen in Bersche (in Kap. 70 Abschn. 6 zu B_1P, B_3L), aber auch individuelle Abweichungen (Kap. 69, 2 Abschn. 10. Kap. 70 Abschn. 6). Im Kap. 69, 1, das auch nur bruchstückweise erhalten und in der Veröffentlichung kaum fehlerfrei ist, zeigt die Lischter Abschrift, ebenso wie der Pap. Gardiner, Eigenwilligkeiten in der Textgestaltung, wie in der Orthographie. Zum Vergleich mit Bersche-Texten steht hier nur die Abschrift II des Sarges B_2L zur Verfügung. In Anbetracht der Stellung des Sarginhabers als „oberster Vorlesepriester" und der Herkunft aus der Residenznekropole Sesostris' I. in Lischt ist dieser Befund enttäuschend: Scheinbar verfügten, wenigstens bei den Sargtexten, die alten Kultzentren der Herakleopolitenzeit, vor allem Assiût und Hermopolis, bis in die Mitte der 12. Dynastie über bessere, also altertümlichere Handschriften für ihre Sargfabrikanten. Junge politische Machtzentren, wie die Pyramidenstädte der 12. Dynastie bei Lischt, mochten in der Ausstattung der Gräber die Provinz übertreffen, in der Güte der Totenliteratur standen sie ihnen nach. Für diese war der Stand in der Herakleopolitenzeit maßgebend. Dieselbe Erscheinung, aber in noch gesteigertem Ausmaß, zeigt sich bei der Begründung des thebanischen Staates im NR in dem, was er seinen Vornehmen als „Totenbuchtexte" bieten konnte. Das ist für die Quellenfrage aufschlußreich.

1 de Buck hat im II. Band der Coffintexts als Grundtexte besonders B_1C, B_3L, B_2L und B_1Bo gewählt, im I. Band auch B_1P, B_3Bo u. a. 2 Zur Datierung von Kairo 28083 s. Kees, Totenglauben S. 240 (Bestattung nach dem neuen Hoftyp der 12. Dynastie). Der Doppelsarg des *Gwꜣ* in London stammt aus einem Schacht derselben Reihe wie Kairo 28083 und ist von ihm nur durch den Schacht der Särge 28087/88 (*Nfrj*) getrennt. Alle diese Schachtgräber liegen unterhalb des großen Felsgrabes des Gaufürsten Thotnacht von Hermopolis (Nr. 2 Zeit Sesostris' III.), also des jüngsten Fürstengrabes am Ort. Sie können also in dieselbe Zeit gehören, s. Annal. du Serv. 1 S. 20f. mit Lageskizze auf S. 23. 3 Fragmente eines des Sarges [hieroglyphs] vgl. die Erstveröffentlichung von Blackman, ÄZ 49 S. 54f.

Der sog. Papyrus Gardiner bewahrt in der Textgestaltung des Kap. 69, 1 mehrfach abweichend vom Text in Lischt und Bersche (B_2L) gute Tradition im Anschluß an die ältere Sakkarafassung (Abschn. 6. 10. 17b), andererseits zeigt er individuelle Änderungen z. B. gleich in der Titelfassung „Zum Stellvertreter des Osiris werden", in der Umstellung des Einleitungssatzes (Abschn. 1a), der Wortwahl (Abschn. 4), aber auch in Auslassungen (Abschn. 5) oder Zusätzen (Abschn. 6).

In der *Orthographie* gehört der Lischter Text zu der extremsten Klasse jener Texte, die aus abergläubischer Scheu alle tierischen und menschlichen Zeichen ersetzen oder verstümmeln[1], während umgekehrt der ältere Sakkaratext (Sq_3C) den Namen des Übeltäters Seth ungehemmt nennt und mit seinem tierischen Wortzeichen [hieroglyphs] schreibt (wie W in den Pyramidentexten!). Gerade bei der Schreibung der *Götternamen* lassen sich Einflüsse der Orthographie dieser Sonderklasse verschiedentlich nachweisen, die Anwendung ist aber nicht konsequent, so daß eine typische Mischorthographie entsteht.

Am auffälligsten sind einzelne Spuren im Pap. Gardiner: so die phonetische Schreibung für *Gb* [hieroglyphs], die Lacau seiner Zeit als „Seltenheit" nur aus Lischt in der Form [hieroglyphs] belegen konnte[2], und Horus [hieroglyphs] ([hieroglyphs]), die die Tierbilder vermeiden, aber zum Unterschied von L das anthropomorphe Götterdeterminativ (aus dem Hieratischen) verwenden.

Die Bersche-Texte verhalten sich uneinheitlich, Einflüsse phonetischer und änigmatischer Orthographie sind bei den Götternamen feststellbar. Die Schreibung [hieroglyphs] für Thot erscheint in B_2L, B_1C, B_1P (teilweise auch B_1L), die phonetische [hieroglyphs] in B_1L, B_3C, B_6C; das Ibiszeichen verwendet nur B_3L, B_2Bo, B_5C (teilweise B_1C_I). [hieroglyphs] für Osiris schreiben B_1L, B_2L (Ausnahme B_2L_{II} [hieroglyphs], dort auch [hieroglyphs] und nicht [hieroglyphs]), B_1C, B_1P, mitunter B_3C. Die das Götterbild [hieroglyphs] meidende Schreibung [hieroglyphs] benutzte, abgesehen von L, nur B_2L, auch nicht der Pap. Gardiner (Kap. 69,1). Dagegen schreiben [hieroglyphs] ([hieroglyphs]) *alle* Hs. außer L und Pap. Gardiner. Die Schreibungen für Anubis sind weniger kennzeichnend, da sich dort die phonetische Schreibung ohne tierisches Wortzeichen

1 Lacau, ÄZ 51 S. 50f. 2 A. a. O. S. 58f.

(so Sq_3 Abschn. 15) in der normalen Orthographie eingebürgert hatte; hierbei schreibt aber B_2L, der sonst Umgehungen vorzieht, gerade !

Auch bei der Beobachtung der Wortzeichenwahl außerhalb der Götternamen zeigt sich, daß innerhalb der Bersche-Texte eine Gruppe, die namentlich menschliche Wortzeichen gerne meidet, mit einer andern zusammentrifft, die sie unbedenklich verwendete. Der ersten Gruppe gehören an: B_1L, B_2L und B_1C (Kairo 28083), also gerade die sorgfältigsten Texte, mit Einschränkung auch B_1P, der zweiten B_3L, B_2Bo, B_5C und B_6C.

Als Beispiele seien genannt:

1. Menschliche Schriftzeichen, besonders Wortzeichen beibehalten:

(Anruf) nur B_3L, B_2Bo, B_6C.

(*wnwn*) B_3L, B_3C, B_1P, B_2Bo, B_6C.

(*ḥmś*) B_3L, B_3C, B_1P, B_2Bo, B_5C, B_6C.

(*irj*) B_3L, B_3C, B_1P, B_2Bo, B_5C, B_6C.

Ausnahme: (*iwr*) auch in B_2L_{II} (Coffintexts III 263, e).

Der Pap. Gardiner verwendet sogar das Wortzeichen für „sterben" in (Kap. 69, 1 Abschn. 6 vgl. Sq_3).

2. Am konsequentesten in Umgehungen verfahren B_2L und B_1C, die z. B. an Stelle von setzen, oder wie z. B. B_2L_{II} im Tb. Kap. 69, 1 „jener Feind" (ohne Wortzeichen oder vgl. L) schreiben.

3. Tierische Wortzeichen umgangen:

für (wie in Pyr. M. N) am konsequentesten in B_2L, unregelmäßig in B_1L (Kap. 70 Abschn. 2, aber in Abschn. 3) und in B_1P (umgekehrt , aber !). Die Verwendung des Zeichens in *wnm* „essen" (B_2L. B_3L) ist weniger charakteristisch. Die phonetische Schreibung bevorzugen fast alle Abschriften: Ausnahme u. ä. $B_2L_{I.\,III}$, B_3L, B_4C, einmal auch B_2Bo; Mischschreibung in B_6C, B_3L.

Umgehungen oder Verstümmelungen von Stierzeichen (in der Opferformel von 69, 2) und Schlangen lassen sich im allgemeinen übereinstimmend mit Pyr. W in keinem der Texte aus El Bersche feststellen. Im Tb. Kap. 69, 1 Abschn. 11 schreibt Sq_3C als einziger Text (mit Ausnahme von L) ohne tierisches Wortzeichen!

Zu den Handschriften des NR.

Die ganze Gruppe Tb. Kap. 68—70 ist in drei Hs. erhalten, die Naville in seiner Totenbuchausgabe hoch wertete: *Ca*, *Ja* und *Pb*; ferner nach neueren Feststellungen auf der Totenleinwand Thutmosis III. (*Cb* bei Naville)[1]. Dazu kommt der von Speleers veröffentlichte Brüsseler Papyrus des Neferrenpet (*Ga*) aus der Ramessidenzeit und der thebanische von Naville herausgegebene Papyrus der Prinzessin „Katseshni" (*Cg*) aus der 21. Dynastie. Zwischen diesen NR-Texten und denen des MR fehlen offenbar Zwischenglieder. Grundsätzlich muß man feststellen, daß die NR-Texte mit den *mangelhaftesten* Abschriften des MR zusammengehen. Am meisten fällt auf, wie weitgehend alle Fassungen der Tb. Kap. 69, 2—70 seit Dyn. 18 von einem Grundtexte des Typus B_2L_{II} (de Buck: B_2La) abhängen. Das tritt besonders in großen *Auslassungen* (Kap. 69, 2 Abschn. 3. 6. Kap. 70 Abschn. 2—4, kleinere in Abschn. 5 und 7), aber auch der Übernahme bestimmter Varianten (Kap. 69, 2 Abschn. 2. 3. 6) zutage.

Varianten und mehr noch Fehler übernahmen die NR-Abschreiber aber auch aus Stammtexten, die nicht zum Typ B_2L gehören: so die Umstellungen im Tb. Kap. 70 Abschn. 6 aus B_1L, B_3L, die Variante *gmḥ.t* ebendort nach L, B_1P und B_3L, während andererseits auffällige Varianten, die in den genannten Hs. vorkommen, nicht in die des NR übergingen: z. B. nicht das singuläre *mkḥꜣ* in L.

Im ganzen fällt der Hauptanteil an den Entstellungen erst den NR-Texten, also wesentlich der verlorenen Literatur der Zwischenzeit, zur Last. Man wundert sich, mit welcher Verständnislosigkeit ein sprachlich so einfacher Text wie der des Tb. Kap. 70, schon in einem der Mustertexte von Naville[2], dem Papyrus des ersten Bediensteten des Amun und Schreibers *Mś-m-nṯr* (*Ca*)[3] verunstaltet werden konnte. *Keine einzige der erhaltenen Hs. weist auf eine selbständige Tradition nach rückwärts, auch die späten Abschriften nicht.*

Von den Hs. des NR gehört die von Naville beschriebene Pariser (*Pb*), vor allem auf Grund ihrer Vignetten, wohl in die 19. Dynastie. Der nur in Bruchstücken erhaltene und von Naville ausgezogene Papyrus *Ja* (Vatikan) wird frühestens in der späteren 18. Dynastie, sonst im Anfang des 19. niedergeschrieben sein[4]. *Ca* wird in die 18. Dynastie gehören, wohin ihn auch Naville setzte. Übrigens ist dieser Text innerlich im Gegensatz zu seinem bestechenden Äußern recht mangelhaft: er enthält vor allem eine große Zahl individueller Fehler, z. T. deutlich Abschreibefehler, die man kaum alle seiner Quelle zur Last legen kann. Das Verhältnis dieser drei Handschriften untereinander läßt sich dahin kennzeichnen, daß im Vergleich zu den gemeinsamen Fehlern die sachlichen Unterschiede unbedeutend sind.

Der *thebanische Charakter* des Totenbuches des NR wird darin deutlich, allerdings kann die Hauptstadt des Weltreiches auf die Güte dieses Erbes kaum stolz sein. Der späteste hier herangezogene Text aus dem Turiner Totenbuch, das einst Lepsius herausgab (*TL*) und das in die spätere Ptolemäerzeit (2.—1. Jh.) gehört[5], ist in der Fassung des Textes des Tb. Kap. 69/70 stark abhängig von einer Fassung der Äthiopenzeit, wie sie von *Cha* (Sarg Kairo Cat. gén. 41068), ebenfalls thebanischer Herkunft, geboten wird. *Cha* wieder baut auf der thebanischen Fassung der Ramessidenzeit, wie sie abschließend in *Cg* (21. Dyn.) vorliegt, auf.

---

1 G. Nagel, Annal. du Serv. 49 S. 325. Die Texte selbst sind noch nicht veröffentlicht. 2 Das ägyptische Todtenbuch Bd. I (Einleitung) S. 35 „der Text ist einer der correctesten, die mir vorgekommen sind". 3 Sein Vater war ein *sꜣb* Ahmose, seine Mutter die kgl. Favoritin *Ms-šrt*. 4 Sein Besitzer war der Vorsteher der Schriftzeichner Amenemopet. 5 Zur Datierung Spiegelberg, ÄZ 58 S. 152.

Bessere Quellen standen also den späten Abschreibern nicht zur Verfügung. Ihre Bemühungen um den Text bleiben rein äußerlich auf Herstellung einer vereinfachten Orthographie, mitunter einer gekürzten Textfassung, beschränkt.

II. DER ERSTE SPRUCH (Totenbuch Kap. 69, 1)[1].

1. Übersetzung

Titel: *Gestaltung in Osiris.* (Pap. Gard.: Zum Stellvertreter des Osiris werden) NR: Anderer Spruch (zum Herausgehen bei Tage).

1 Ich bin *der Feurige* (*ꜣśb*), der Bruder der Feurigen (*ꜣśb.t*). Ich bin *Osiris*, der Bruder der Isis.

2 Ihn rächte sein Sohn Horus, als er sah, was gegen ihn (Osiris) verübt worden war seitens des Seth (jüngerer Text: Mich rächte (mein Sohn) Horus und seine Mutter Isis vor jenem Feind, der dieses gegen mich getan hatte. NR: vor meinen Feinden und Feindinnen, die irgend etwas Böses gegen mich tun wollten),

3 als er (Horus) hervorging aus dem Leibe seiner Mutter. Er (Seth) hatte ihn (Osiris) ertrinken lassen rücklings ausgestreckt (*śṯs*).

4 Ihm (Seth) sind Fesseln an seine Arme und Schließen an seine Schenkel gelegt, wegen des, was er gegen ihn (Osiris) getan hatte. (NR: Ihre Fesseln sind an ihre Arme, an ihre Hände und an ihre Beine gelegt, weil sie Böses gegen mich getan hatten).

5 Ich bin *Osiris*, der Größte der Sippe, der Älteste der 5 (Götter), der Erbe seines Vaters Geb.

6 Ich bin *Osiris*, der Herr der Häupter, der anfänglich lebte und am Ende starb (jüngerer Text: der anfänglich lebte und am Ende stark war).

7a Nicht konnte einer, der ihm nahetritt, kommen unter den Göttern,

7 weil die Kraft (seines) Phallus so groß war im Bereich der Untertanen (jüngerer Text: mit starkem Phallus im Bereich der Untertanen).

8 Ich bin (auch) *Orion*, der Euch gnädig ist bei dem, was er tut, den Ihr zur Ruhe gehen ließt angesichts der Dämmerung des Himmels im Leibe seiner Mutter Nut (jüngerer Text: Ich bin Orion, der sein Land betritt, der einherfährt gegenüber der Dämmerung (Sternenwelt) des Himmels am Leibe seiner Mutter Nut).

9 Sie trug mich schwanger nach ihrem Belieben, sie gebiert mich (wieder) nach ihrem Gefallen.

10 Ich bin (auch) *Sepa* (der Tausendfuß) am Tage des Flechtens (?) (jüngerer Text: Ich bin Anubis am Tage des *spꜣ*).

11 Ich bin (auch) der *weiße Stier* an der Spitze des Binsengefildes, dessen Notdurft (Fütterung) gemacht wurde am Tage der Befriedigung.

12 Ich bin es, ich bin Osiris, für den sein Vater und seine Mutter eine Bestimmung machten am Tage, wo das (große) Gemetzel geschah, —

1 de Buck, Coffintexts III 260f. (spell 227).

13 sein Vater ist Geb, seine Mutter ist Nut — (Var. Mein Vater ist Geb, meine Mutter Nut).

14 Ich bin der *älteste Horus* am Tage seines Erscheinens.

15 Ich bin *Anubis*, der Herr des Geländes (jüngerer Text: Ich bin Anubis am Tage des *spꜣ*).

16 Ich bin *der Allherr.*

17 Ich bin *Osiris*, 17a Euer Herr, der gerettete, als Ihr Euch aufsässig benahmt.

2. Überlieferung und Inhalt

Der Text aus Sakkara zeigt den anderen Texten des MR gegenüber Sonderheiten. Zunächst ist er als einziger unter Einsetzung des Namens in die Anredeform versetzt, wie ein Teil der „Verklärungen" in den königlichen Pyramidentexten. Daß dies eine redigierte Form ist[1], zeigen Unstimmigkeiten der Pronomina, vor allem die mit der Du-Form unvereinbare Anrede „euch" in Abschnitt 8 und am Schluß in 17a (wo sich diese Form in dem Ich-Text des Pap. Gard. erhalten hat!). Ferner ist im Abschnitt 3 die 3. Person mit folgender Kopula *pw* stehengeblieben, im Abschnitt 8, 9 und 13 fälschlich die 3. pers. fem. (wegen der weiblichen Besitzerin des Sarges) eingesetzt.

Auch sonst ist der Text nicht fehlerfrei. Sachlich ist die Neigung des Sakkaratextes wesentlich, an die Erwähnung eines mythischen Praecedenzfalles, der dem Toten helfen soll, mythische Einzelheiten anzuknüpfen, und zwar in der 3. Person erzählend. Am auffälligsten wird das in den Abschnitten 2—3, wo er außer der für den Toten bedeutungsvollen Tatsache, daß den Osiris sein Sohn Horus rächte, sogar die Schandtat des Seth durch Ertränken des Osiris anführt, bevor er auf die Strafe des Seth übergeht. Damit ist der Sakkaratext, abgesehen von kurzen „mythischen Citaten" in den Pyramidentexten und im Denkmal memphitischer Theologie, wohl vor den Osirishymnen des MR der einzige alte Text, der solche Einzelheiten aus der Osirisgeschichte überliefert. Freilich ist der Bericht so unbekümmert um die Verständlichkeit abgefaßt, daß er für die drei Personen Osiris, Horus und Seth unterschiedslos das Pronomen „er" verwendet, so daß mitunter ernsthafte Zweifel entstehen könnten, wer jeweils gemeint ist. Die beteiligten Personen werden nur einmal, meist, wo sie das erste Mal auftreten, genannt: Osiris im Abschnitt 1, dann „sein Sohn Horus" und „Seth" im Abschnitt 2, „sein Vater Geb" dann wahrscheinlich im Abschnitt 5, seine Mutter Nut erst im Abschnitt 8.

Schon die Texte des MR (Bersche und Lischt) gestalten hier um: die unerwünschte Erinnerung an den Tod des Osiris durch Ertränken bleibt weg, ebenso wird im Abschnitt 6 der Hinweis auf den Tod des Osiris beseitigt. Der Name des Seth verschwindet zugunsten der anonymen Bezeichnung „jener Feind, der dies gegen mich getan hat", womit man seinen eigenen Todesfall meinte. Diese Umstellung sollte den Nutzen des Spruches verbreitern in dem Sinne, wie es dann die Hs. des NR aussprechen, daß die Götter Horus und Isis dem Toten Hilfe leisten sollen „vor (meinen) Feinden und Feindinnen, die irgend etwas Böses gegen mich tun sollten". Zu diesem Zwecke ist aus dem alten Text die Ausmalung der Bestrafung des Seth, nunmehr auf jene persönlichen Feinde bezogen, bewahrt (Abschnitt 4). Dies seit dem MR zu beobachtende Vordringen des magischen

1 Zu entsprechenden Redaktionen der Pyramidentexte s. Schott, Mythe und Mythenbildung S. 47f.

Zweckes ist für die Entwicklung der gesamten Totenliteratur charakteristisch, ihm werden originelle Züge der älteren Zeit geopfert.

In der Textgestaltung liegt also ein entscheidender Umbruch zwischen den Sakkaratexten, die wohl noch der frühen Herakleopolitenzeit angehören, und der Redaktion in Bersche und Lischt aus der 12. Dynastie, die auf Texten der ausgehenden Herakleopolitenzeit fußen: Auf den Särgen Kairo 28087/88, die aus Grabschächten derselben Reihe stammen wie die Bestattungen des Sepi (Kairo 28083/84 = $B_{1+2}C$) und die beiden Särge des *Gw3* in London ($B_{1+2}L$), sind nachweislich Sargtexte für Könige der letzten Herakleopolitendynastie (*W3ḥ-k3-Rʿ* Achtoi)[1] benutzt! In der Zwischenzeit muß also die religiöse Literatur noch in starker Bewegung gewesen sein, während die Tradition sich beim Übergang zum MR versteifte und der schöpferische Geist erlosch.

Damit bestätigen sich Beobachtungen, die bei der Vergleichung der ältesten Fassung des Tb. Kap. 99 in der Pyramide des Königs Aba der 8. Dynastie in Sakkara mit dem entsprechenden Texte im thebanischen Grab des Harhotep (11. Dynastie) gemacht wurden[2]. Auch dort bietet der Text unmittelbar nach Ausgang des AR die weit lebendigere Fassung. Der Umbruch hat also neue Kräfte entbunden, die Erben des AR wurden.

So ist es auch hier. Der Text läßt in seinen mythischen Zitaten wie in der Auswahl der zur Verbreiterung der Osirisgleichung herangezogenen „Gestaltungen" in Form lokaler Götter erkennen, daß er im memphitisch-heliopolitanischen Bereich gewachsen ist.

Die Osirisfigur als Bindeglied des Spruches ist fest in den Mythenkreis von Geb und Nut eingespannt. Die *Epagomenensage* von den 5 Göttern als Kinder der Nut (Osiris, Haroêris, Seth, Isis, Nephthys), von denen Osiris der „älteste" ist, gibt ihm sein Recht als „Erbe seines Vaters Geb", d. h. das Königtum. Der Frevel des Seth erscheint damit als Aufsässigkeit gegen die Weltordnung und findet entsprechend harte Sühne. Geb und Nut haben als Eltern des Osiris diesem ihrem Sohn auch ein „Dokument" (*ḫtm.t*) gemacht und damit vor seiner Einbeziehung in die Bestrafung der „Kinder der Nut" für ihre Aufsässigkeit gesichert, eine für den Beamtengeist des AR geradezu typische Prägung, zu der sich aus den Pyramidentexten mancherlei Parallelen aufzeigen lassen[3]. Da die Kinder der Nut aber, gerade in der heliopolitanischen Weltlehre, die *Gestirne* sind, findet Osiris aus diesem Zusammenhang Gestaltung am Himmel als Stern: in *Orion* als Sternenkönig des südlichen Himmels, der das Gehen der Sterne regiert, und in dem „*ältesten Horus*", der im benachbarten Letopolis als Knumis, der erste der Dekansterne galt[4]. Haroêris war ja nach der Epagomenensage der jüngere Bruder des Osiris, in gewissem Sinne also sein Doppelgänger, auch in der Gegnerschaft zum nächstfolgenden Bruder Seth, dem Empörer, dessen Sternbild der große Bär in Opposition zum Orion am Nordhimmel steht.

Bei den Sternen als Kinder der Nut klingt das Thema der „Destruction des hommes" auf, freilich noch nicht in der vermenschlichten Mythenbildung, wie es das hermopolitanisch redigierte „Kuhbuch" über das erste Menschengeschlecht auf Erden, dessen der Himmelsherr Rê überdrüssig geworden ist, ausmalt, sondern mehr in der Art, wie es kosmogonische Texte im Kenotaph Sethos' I. in Abydos und im demotischen Papyrus Ny Carlsberg I voraussetzen[5]: Aufsässigkeit gegen die

1 Lacau, Rec. de trav. 24 S. 90; vgl. Kees, Totenglauben S. 240. 2 Göttinger Totenbuchstudien in Miscellanea Academica Berolinensia (1950) II, 2 S. 77f. 3 Kees, Totenglauben S. 124; Götterglaube S. 240. 4 Zum Verhältnis Osiris-Orion s. Kees, Totenglauben S. 207f. 5 H. O. Lange-O. Neugebauer, Pap. Carlsberg Nr. I S. 43. 53.

himmlische Weltordnung, bei der allerdings Geb und Nut über das Schicksal ihrer Kinder selbst in Streit gerieten, weil Nut sie wie eine Sau ihre Ferkel als Sterne auffrißt, so daß sie am Himmel in ihrem Mund verschwinden, während Geb (Erde) für ihre Wiederbelebung sorgt, wie bei den verklärten Toten in seinem Bereich, und ihnen zu ihrem Aufgang als Sterne neue „Köpfe" gibt[1].

Aus kulttopographischen Gründen findet sich dazu die Gestalt des weißen Stieres an der Spitze des Binsengefildes im Jenseits, der Anubis „Herr des Geländes" (*śp3*), den die memphitischen Grabformeln des ausgehenden AR als Lokalform gerne nennen[2], dazu der Tausendfuß, den man in der Nähe des „Nilhauses" bei Alt-Kairo als Herrn der chthonischen Kräfte verehrte, und der als kultischer Ansatzpunkt des Osiris im heliopolitanischen Gau bekannt ist[3]. Ihre Gestaltung und Kräfte sammelt Osiris als „Allherr" um sich. Die Bausteine dieser Vergottung sind ausschließlich im engsten Kreis um Memphis gewonnen. Nichts führt in die weitere Provinz, etwa zu Chontamenti nach Abydos, oder zu Upuaut von Assiût, oder ins Delta, wie dies schon in Litaneien der königlichen Pyramidentexte üblich war[4].

3. Kommentar

Abschn. 1. Von den verschiedenen Gestaltungen des Osiris, die der Texte zur Vergottung des Toten heranzieht, beginnt er mit der abwegigsten: „*3śb*, Bruder der *3śb.t*", um von da auf Osiris, Bruder der Isis, überzugehen.

Vielleicht hat der Pap. Gard. wegen der Seltsamkeit dieses Anfangs die aus dem Schlußsatz herausgenommenen Worte „Ich bin es, ich bin Osiris; ich bin es, ich bin der Allherr" vorausgestellt. *3śb.t* wohl „die Feurige" (Nebenform zum Stamme *nśb*) kommt auch Pyr. 556 neben Isis und Nephthys als Schutzgottheit vor[5]. So verlockend es an unserer Stelle wäre, *3śb.t* als Prototyp des jüngeren *iśb.t* „Thron" und alten Isisnamen aufzufassen[6], hat doch Sethe im Kommentar zu Pyr. 556, übrigens ohne die Stelle im Tb. Kap. 69 zu nennen, diese Möglichkeit mit Recht abgelehnt: es ist ein selbständiger Name, der wohl von der Uräusschlange herkommt. Allerdings ist der sonst recht seltene Name hier offenbar wegen des Anklangs an den Isisnamen zu ihm in Parallele gesetzt, und danach sekundär das als Osirisnamen wenig sinnvolle Masculinum *3śb* gebildet[7]. Er paßt eher zu Torhütern und Schutzgöttern. So heißt einer der 7 Geister im Tb. Kap. 17 [hieroglyphs] „Flammengesicht"[8]. Die weiblichen [hieroglyphs] erscheinen als Schutzgöttinnen des Osiris, z. B. in Nilpferdgestalt[9]. Merkwürdiger Weise schreibt man das Wort *3śb* erst im NR mit dem Determinativ der Flamme[10].

1 Zur Rolle des Geb s. Schott, Mythenbildung S. 94 und u. S. 12 zu Abschn. 6. 2 Kees, ÄZ 58 S. 79f. 3 Kees, a. a. O. S. 82f.; Götterglaube S. 59. 266. 403 Anm. 3. 4 Pyr. Spruch 219. 5 Äg. Wb. I 20, 18—20. 6 An dieses Wort könnte *Eg* [hieroglyphs] gedacht haben. *iśb.t* „Thron" nach Äg. Wb. I 132 „belegt seit Amarna" ist jetzt aus den Hatschepsutinschriften auf der roten Kapelle in Karnak seit Dyn. 18 bekannt. 7 Also ähnlich wie anscheinend *Tfn* zu *Tfn.t*. 8 Urk. V 43 (NR) vgl. [hieroglyphs] als bösartiges Wesen, das „bewacht" werden muß, de Buck, Coffintexts II 135 = Lacau, TR Nr. 64. 9 [hieroglyphs] Edfou I 196 vgl. 195. 10 So auch im Namen *3śb-ḥr* Urk. V 43 gegenüber V 41 (MR).

Formales: Sq3C hat eine ältere Vorlage mit Zeilenspaltung unvollständig aufgelöst, so daß *ꜣśb.t* hinter sein Parallelglied Isis geraten ist. Die Worte N [hieroglyphs] sind als individuelle Zutat des Textes zu streichen, sie paßten gut für eine Frau als Sarginhaberin (bis auf das masc. Pronomen absolutum!), stören aber das Zweigliederschema. L hat „Nephthys" statt Isis, vielleicht weil man *ꜣśb.t* als Isisnamen ansah, so daß diese Ergänzung logischer schien[1]. Die Schreibung des Pap. Gard. [hieroglyphs] für [hieroglyphs] hatte Grapow aus Lacau TR Nr. 43 (Bersche) als einziges damals bekanntes Beispiel aufgezeigt[2].

Abschn. 2. Die Vorlage von Sq3 erzählte offenbar in der 3. Person, daher noch *sꜣ-f*, *r-f* mit Bezug auf Osiris. Es müßte also richtig [hieroglyphs] heißen, ähnlich wie im spätzeitlichen Text *Cha*, nur ohne das einleitende [hieroglyphs] der jüngeren Texte[3]. Das Pronomen [hieroglyphs] stammt aus einer in die 1. Person umredigierten Handschrift, die Lesung selbst ist nach de Buck gesichert.

Die folgende zerstörte Stelle ließe sich in [hieroglyphs] ergänzen, wobei *r-f* für Eingeweihte natürlich auf Osiris ging.

Alle jüngeren Hs. haben den Text verändert. Sie schoben hinter Horus „und seine Mutter Isis" ein, Worte, die man vielleicht aus Abschn. 3 des Stammtextes gewann; der Name des Seth verschwindet, teils aus demselben Argwohn, der die Erzählung der Untat des Seth in Abschn. 3 beseitigen ließ, gewiß aber auch aus dem Bestreben, an Stelle der mythischen Analogie eine verbindliche Versicherung allgemeinen Nutzens zu bekommen. Die Fassung des NR verrät dies deutlich. Auch Pap. Gard., der sonst Einzelheiten in Übereinstimmung mit Sq3 bewahrt, folgt hier den jüngeren Hs. An Stelle der im Abschn. 3 erzählten Untat des Seth an Osiris tritt [hieroglyphs] (Pap. Gard. [hieroglyphs]. „Dieses" bedeutet nun den persönlichen Tod des Sprechers[4]. Sein Urheber ist nicht mehr mythologisch Seth, sondern anonym verallgemeinernd „jener Feind"[5].

Abschn. 3. Aus den ebengenannten Gründen ist in Sq3 *m prt-f*, obwohl auf Seth folgend, nicht auf diesen, sondern wie das Suffix in „seiner Mutter" (Isis) auf Horus zu beziehen. Sinngemäß fährt die Schilderung also fort „Ihn rächte sein Sohn Horus . . . . als er herausging aus dem Schoß seiner Mutter". Wollte man *m prt-f* auf Seth beziehen, käme man zu einer unkanonischen Sagenfassung, daß Seth sofort nach seiner Geburt (von Nut) den Osiris ertränkt habe. Das paßt nicht zum Königtum des Osiris, dem Kernstück der Sage. Der Wechsel des Subjektes „er" setzt sich im folgenden fort „er (Seth) veranlaßte, daß er (Osiris) ertrank rücklings ausgestreckt", d. h. wie die Toten auf dem Rücken im Wasser treibend (*m sṯs*). In der Ausdrucksweise erinnert unser Text

1 Ob der Fehler [hieroglyphs] statt [hieroglyphs] (wegen des vorausgehenden [hieroglyphs]!) dem alten Schreiber oder dem Kopisten zur Last fällt? 2 ÄZ 46 S. 108. 3 So auch im folgenden Text. 4 Siehe oben S. 15. 5 Vgl. ähnlich schon Pyr. 587b (P) [hieroglyphs] statt [hieroglyphs] (T. M. N.).

an einen von Sethe zitierten[1] magischen Text (Rec. de trav. 14 S. 14) „wie das, was er (Seth) getan hat gegen Osiris vordem, [hieroglyphs]".

Statt des unklaren [hieroglyphs] ?, wie Lacau las, ist jetzt durch de Buck [hieroglyphs] *m sṯs* (*sṯꜣs*) gesichert[2]. Ob absichtlich ein tiefsinniges Wort gewählt ist? Sollte damit die Todesart des Osiris wortweisend auf *r-śṯꜣw*, die alte Kultstätte des Sokar bei Memphis, anspielen, so wie das „Ertrinken" (*mḥj*) des Osiris in der memphitischen Mythe wegen des Wortspiels mit „Unterägypten" (*tꜣ mḥj*) geprägt wurde[3]? Dann könnte das mythische Zitat ebenfalls aus einem alten dramatischen Text stammen.

Abschn. 4. Auch in diesem Stück ist die Schilderung nur bei Sq3 in der 3. Person gehalten. Die übrigen Texte knüpfen unter Weglassung des Abschn. 3 an die Worte an „der dieses gegen mich getan hatte" und beschreiben nun die Strafe des Feindes „wegen dessen, was er gegen mich getan hat". Sinngemäß gehen im NR die Texte zum Plural über, da sie schon im Abschn. 2 von einer Mehrzahl an Feinden sprachen. Die Mythe wird damit ganz verwischt.

In den Einzelheiten zeigen die Texte vielerlei Varianten. Als Wort für „Fesseln" hatte Sq3 offenbar [hieroglyphs], ähnlich wie es Pap. Gard. bewahrt hat. Alle anderen Texte gebrauchen *ḳꜣśw*. Pap. Gard. schreibt an Stelle des urspr. Passivums [hieroglyphs] und bezog dies wohl auf die vorher genannten helfenden Gottheiten Horus und Isis, die Seth bestrafen. Nur dort findet sich auch [hieroglyphs], das müssen eine Art Schließhölzer sein, die an die *iwʿ*, wohl die Schenkel, angelegt werden, um das Entweichen zu verhindern. Das Wort fehlt in dieser Bedeutung noch im Äg. Wb.[4] Schon der Bersche-Text hat es durch [hieroglyphs] ersetzt, das ebenfalls bisher unbelegt, wohl mit dem alten Verbum [hieroglyphs] „niederwerfen" zusammenhängen wird[5]. Die seit NR (*Ca*) auftretende Lesung [hieroglyphs] ist daraus hervorgegangen; an Stelle von *iwʿ* (Var. [hieroglyphs]) tritt das gewöhnliche Wort [hieroglyphs] „Füße"[6].

Der Parallelismus des alten Textes Fesseln-Hände, Schließen-Schenkel ist im NR zerstört. Statt dessen schob man vorsichtig [hieroglyphs] (*Cg* noch mehr verallgemeinernd [hieroglyphs]) und weiter [hieroglyphs] ein. Dies gab die Veranlassung, daß die späten Fassungen *Cha* und *TL* von dem fast gleichlautenden Ende des Abschn. 2 auf Abschn. 5 übersprangen.

Abschn. 5. Der Text kommt auf das Kernstück der mythischen Parallele: die Abkunft des Osiris von Geb und Nut als Erstgeborener, was ihn zum Erben „seines Vaters Geb" macht.

[hieroglyphs] ist nach der Schreibung in Sq3 schon als „Ältester der Sippe" aufgefaßt, natürlich könnte man auch wörtlich „Ältester des Leibes" in gleichem Sinn übersetzen. Das Ur-

1 Sethe, Dramatische Texte S. 38 vgl. Pyr. 388a (*mḥj n tꜣ*) und die ähnliche Stelle Edfou I 211 (Osiris als *mḥj n tꜣ m sp tpj*): Der ertrunkene Osiris ist gleichbedeutend mit der Überschwemmung in der Urzeit. 2 Äg. Wb. IV S. 362. 3 Schott, Mythenbildung S. 44. 59 zum Denkmal memphitischer Theologie, vgl. die Stellen Pyr. 24d. 615d. 766d. 4 Äg. Wb. V S. 33, 7 nur „Wurfholz". 5 Äg. Wb. II S. 367. 6 Von *Cg* als überflüssig beseitigt, um eine neue Zweiheit „Arme und Beine" herzustellen.

sprüngliche „Großer des Leibes, Ältester der Fünf" gibt vielleicht B_2L, vgl. dass Coffintexts spell 105 Geb „Vater der Fünf" () genannt wird. Der Parallelismus zwischen *wr n ḫ.t* und *śmśw n* (*nṯrw*) 5 gab Gelegenheit zu allerlei Flüchtigkeitsfehlern, die bereits bei L beginnen (Zusammenziehung in „Ältester der Sippe der 5 Götter"). Pap. Gard. zeigt eine individuelle Homöoteleutonauslassung nach „Osiris" bis ans Ende des Abschnitts 5.

Unter den NR-Texten hat keiner mehr den korrekten Text im alten Sinn, vor allem ist die Zahl 5 und damit der Hinweis auf die Epagomenensage verlorengegangen. Hier bietet der Spätzeittext die vereinfachte Form „Osiris, der älteste der 5 Götter", einer der seltenen Fälle, wo im Gegensatz zu den Hs. des NR eine bessere Lesung wiedergewonnen ist. Am Ende des Absatzes ist die gedankenlose Einschaltung von „Osiris" nach „meinem Vater ⟨Osiris⟩ Geb" in der Hs. *Ca* für die geringe Güte dieser von Naville so hoch bewerteten Handschrift kennzeichnend!

Abschn. 6. Inhaltlich eine ungewöhnliche Charakterisierung des Osiris als „Herr der Häupter, der zuerst lebte und am Ende starb". So hat es allein der Text Sq_3 und Pap. Gardiner, der hier gute Überlieferung bewahrt, allerdings individuell die Erklärung *ẖr nn rdwj* „unter diesen beiden Füßen" (des Seth ?) gesetzt. Die sinnlose Umkehrung aus in hat bereits B_2L, wobei das *nḫt* aus Abschn. 7 „stark an Phallus" gewonnen wurde. L. setzt diese Umredigierung voraus, übersprang aber gleich darauf die Worte *nḫt pḥwj*. Offenbar war bereits den Schreibern der Textgruppe des MR, also aus einer Zeit, die nach ihrer Orthographie besonders stark von abergläubischer Angst geplagt war, die Erwähnung des Todes des Osiris anstößig, genau wie man vorher (Abschn. 3) die in Sq_3 enthaltene Schilderung der Untat des Seth weggelassen hatte.

Der Osirisbeiname „Herr der Häupter" mag doppeldeutig gemeint sein: Osiris teilte sein Schicksal, Leben und Tod, mit den Menschen; er wird auch im folgenden Abschnitt 7 „stark an Phallus im Bereich der Untertanen" recht menschlich geschildert. Aber als dem ersten der Nutkinder unterstanden auch die Gestirne, die sein Schicksal in Aufgang und Untergang wiederholen, seiner Herrschaft. Ihre „Aufgänge" im Osten umschrieben kosmische Mythentexte als das „*(Wieder)geben ihrer Häupter*" durch Geb in der Unterwelt[1]. Auch den Toten in der Unterwelt sollte Geb nach den alten Gliedervereinigungstexten der Pyramidenzeit ihre Köpfe wieder an ihre Knochen befestigen. Diese Parallele hält die Osirislehre fest[2]. Offenbar bildet diese eigenartige Vorstellung die gedankliche Brücke zur folgenden Darstellung als Sternenkönig *Orion*. Der Text B_2L hat übrigens den Zusatz „Herr der Häupter" in „Herr der Kas" verändert, Pap. Gardiner läßt ihn weg, Zeichen, daß man ihn nicht mehr verstand. In den NR-Hs. steht er dagegen regelmäßig, diese folgten also der Tradition der Gruppe L.

---

1 „d. h. sie gehen auf": Kommentar des Pap. Carlsberg I col. VI, 1. (Abschn. L) H. O. Lange-O. Neugebauer, S. 49. 53. Zum Verlust der Köpfe beim Untergang s. ebda. V 1—2, S. 43. 2 Zu dieser Parallele, die die Rolle des Geb zum Mittelpunkt hat, s. Schott, Mythenbildung S. 94. In den Ritualtexten bleibt die Art, wie die Götter ihre Köpfe verloren haben, im Dunkel vgl. Sethe, Dramatische Texte S. 208f. In spell 80 der Coffintexts (II 37f.) wird das Anknüpfen der Köpfe und das Befestigen der Halswirbel, speziell das Befestigen des Kopfes der Isis, als Werk des Schu in seiner Bedeutung als „Leben" umgedeutet.

Abschn. 7a—7. Der Sq-Text hat ein Übergangsglied (7a), das in allen jüngeren Hs. fehlt. Der Sq-Text scheint gerade hier besonders schlecht überliefert oder undeutlich geschrieben zu sein, jedenfalls wäre der Text, wie ihn Lacau in der Sakkarapublikation gibt, ohne weitgehende Interpolationen unverständlich. Im ersten Teil (7a) ist N „nicht kann einer kommen, der dieser N. zunahe tritt, unter den Göttern" durch die Nachvergleichung des Originals in Kairo durch de Buck gesichert. Darauf wird in direkter Anknüpfung als Begründung gefolgt sein. Der Grundtext berichtete dies rühmend von Osiris, also in der 3. Person, daher ist für ihn auch das Pron. possess. in *ḥnn-f* anzunehmen, das anscheinend im Sq-Text schon fehlte. In den jüngeren Hs. des MR und NR blieb davon nur „stark an Phallus im Bereich der Untertanen" als Apposition zu Osiris erhalten. hinter *rḫj.t* in Sq_3 ist fälschlich aus der Auflösung eines Determinativs (wie es der Pap. Gardiner noch hat) entstanden. Die Kennzeichnung des Osiris als zeugungskräftig entspricht Schilderungen seines Wirkens als befruchtender Erdgott, wie sie Hymnen der Ramessidenzeit auf Osiris-Sokar verwenden[1], oder auch als Erdgott Geb, den z. B. Weltbilder auf Vignetten des ausgehenden NR (21. Dyn) gern ithyphallisch darstellen[2]. Dabei ist an den chthonischen Gott, der aus dem Grab wirkt, gedacht, nicht wie hier an Osiris in seiner irdischen Natur als König der Untertanen.

Diese Ausmalung wirkt fast primitiv, macht aber die frühe Verschmelzung des Osiris mit Stier- und Widderkulten im Synkretismus des AR verständlich. Die Ausübung der Zeugungskraft im Jenseits nach dem irdischen Tod wird in den Pyramidentexten an verschiedenen Stellen drastisch ausgemalt, sie bleibt das menschliche Begehren auch in der späteren Totenliteratur. Man kann verstehen, warum gerade ein Vergottungsspruch für den Toten eine solche Kennzeichnung des Gottes wählte, obwohl sie für den weiblichen Inhaber des Sarges Sq_3 im besonderen Fall denkbarst wenig angebracht war! Die gelehrte Ausdeutung mochte die „Untertanen" schon als Sterne erklären, über die Osiris als Orion, den man ja „Vater der Götter" nannte (Pyr. Spruch 274), gebot.

Hinter Abschn. 7 schaltete Pap. Gardiner die aus Abschn. 14 vorausgenommenen Worte „Ich bin Horus am Tage seines Erscheinens" ein.

Abschn. 8. Die älteste Fassung Sq_3 zeigt wieder Besonderheiten. Bezeichnenderweise hängt diese schon in Lischt und Bersche geänderte Fassung wieder mit den kosmischen Mythen von den Gestirnen als Kinder der Nut zusammen, in deren Leib sie nach ihrem Unsichtbarwerden mit Sonnenaufgang bis zur Neugeburt ruhen, ähnlich der Sonne, der sie auf ihrer Himmelsbahn folgen[3].

Die Übersetzung von Sq_3 kann schon wegen der nicht ganz einwandfreien Textüberlieferung (insbesondere wegen der Lücke in usw.) und des nicht restlos befriedigen-

---

1 Erman, ÄZ 38 S. 30f. „Mumie mit langem Phallus". 2 Lanzone, Dizionario di mitologia egizia Taf. 159. A. Piankoff in Egyptian Religion 3 (1935) S. 153 (fig. 1), 155 (fig. 2). 3 Zu diesen Vorstellungen s. H. O. Lange-O. Neugebauer, Pap. Carlsberg I S. 44f.

den Sinnes nur bedingt als gesichert gelten. wird hier nicht, wie es die Schreibung an die Hand gibt, einfach „Sterne“ des Himmels bedeuten[1], etwa „die (grünlich) funkelnden“[2], sondern muß einen *Himmelszustand* bezeichnen, der mit dem „Eingehen“ (*ḥtp*) des Sternbildes in den Leib seiner (des Osiris) Mutter Nut zusammenfällt; so ist auch grammatisch der Gebrauch als Singular (*n p.t*) erklärlich.

Man kommt damit auf die Bedeutung „Dämmerung“ (Tagesanbruch), die Zeit, wo der Himmel im Osten „grünlich glänzt“ und die Sterne am Himmel zu verblassen beginnen. Nach dem Äg. Wb. ist eine solche Bedeutung für das verwandte ( ) seit dem MR bezeugt[3]; unsere Stelle beweist aber, daß die späte Schreibung in dieser Bedeutung alte Vorläufer hat. Wenn MR-Texte (B2L) u. ä. schreiben, dachten sie vielleicht an den Himmel als eine Art Sternenbahn (Lichtstraße), denn die Schreibung erinnert an , das im Tb. Kap. 99 als Schiffsteil, leider unbekannter Bedeutung, vorkommt[4]. In Sargtexten heißt Nut übrigens mitunter selbst (Var.)[5].

Der Pap. Gardiner ersetzte die Präposition *ḫtf* eigenmächtig durch *m šꜣ* „nach“, er meinte damit die Rolle des Orion gegenüber den Dekansternen treffender wiederzugeben.

Die Anrede „Euch“, die im alten Text Sq3 unvermittelt an dieser Stelle auftritt, muß sich an die Sterne als Untertanen des Osiris richten[6]. Alle Hs. vom MR an ersetzten den Anruf unter Verwendung eines Wortspiels mit dem Namen des Orion (*Šꜣḥ*) durch die den ursprünglichen Sinn völlig aufhebenden Worte „Orion, der seine beiden Länder betritt (*šꜣḥ*), der einherfährt angesichts der Sterne des Himmels“, wobei die Texte die sing. Anknüpfung des Genitivs zunächst ruhig übernahmen (hat einzig die Hs. *Cg* aus der 21. Dynastie!). Die Worte „(am) Leibe seiner (meiner) Mutter Nut“ verstand man nunmehr offenbar als erklärende Apposition zu „Himmel“. Von *Ga* an (ramessidisch) wurden die Worte „seine Mutter Nut“ durch vorausgestelltes zum Abschn. 9 gezogen. Alle jüngeren Hs. (*Cg-Cha-TL*) behalten diese Änderung bei. Das Suffix bei „Mutter“ beziehen die meisten Texte in Übereinstimmung mit Abschn. 9 auf den Toten und verändern es dementsprechend (schon Sq3); das auf *Orion* bezügliche Suffix der 3. masc. ist bei L erhalten (Ich-Text!), es scheint im NR bei *Pb* wiederzukehren.

Abschn. 9. bildet den Abschluß dieses Spruchteils von den Sternenkindern und bietet außer der unrichtigen Auflösung alter Spaltzeilen, wie sie Sq3 zeigt (Reihenfolge 1—3; 2—4!), kaum Gelegenheit zu Mißverständnissen. *Cg* vertauschte allerdings die Pronomina. Syntaktisch war der Wechsel *iwrn-ś mś-ś* wohl beabsichtigt (anders L).

---

1 Äg. Wb. I S. 19, 1 belegt diese Bedeutung aus Pyr. 1143 und Destruction des hommes 40.
2 Vgl. [ ] bildlich vom Glänzen der Sterne am Himmel, Heiratsstele Ramses' II. nach Abusimbel Z. 16. 3 Wb. I 126. 4 Urk. V 173/174. 5 de Buck, Coffintexts II 156. 172. 6 Kees, Totenglauben S. 132. 207 f.

Abschn. 10. In diesem und dem folgenden Abschnitt sucht der Redaktor neue dem Osiriswesen entsprechende Gestaltungen für den verklärten Toten: zuerst die des *Tausendfußes*, über dessen Kult bei Alt-Kairo ich früher einmal ausführlich gehandelt habe[1]; dabei wurde bereits unsere Stelle besprochen. Sq3 und Pap. Gardiner zeigen das Ursprüngliche, während der Berschetext und anscheinend auch L unter Angleichung an den Text des Abschn. 15 („Anubis, Herr des Geländes“) hier Anubis einsetzten: L hat tatsächlich in Abschn. 10 das Ortsdeterminativ gehabt, also den Anubistitel „Herr von *śpꜣ*“.

Leider ist schwer zu verstehen, was *hrw spꜣ* bedeuten sollte. Sicher ist das Verbum gemeint, wie in dem *spꜣ-ḥr* Pyr. 1098c, einer Eigenschaft des Toten als „lebende Seele“. Dabei möchte ich nicht mit Sethe an „bärtig“ denken[2], eher an „festgeknüpft“ o. ä.[3], abgeleitet vom Korbgeflecht wie beim altoberägyptischen Thronsessel *spꜣ*. Vielleicht sollte der „Tag des *spꜣ*“ bereits einen Hinweis auf die rituelle Bestattung (Präparierung des Körpers) enthalten. Die Texte des NR beziehen *hrw spꜣ* auf den Festtag [4], *TL* machte daraus „am Tage des Revidierens (durch den Totengott Anubis), ähnlich wie im Tb. Kap. 18[5].

Abschn. 11. Der „*weiße Stier*“ ist die anschließende Gleichsetzung. Wir kennen ihn aus dem AR als Kult im memphitisch-heliopolitanischen Bereich, den König Sahurê mit Land im Gau beschenkte[6], und dem memphitische Grosse mit dem Titel „Stab (Wärter) des weißen Stieres“ dienten[7]. Sein Kultort hat sich bisher nicht bestimmen lassen; in seiner Farbe bildet er ein Gegenstück zu den ganz oder vorwiegend schwarzen Stieren in der Umgebung Apis, Mnevis und dem „großen Schwarzen“ von Athribis. Ob er zur weißen Kuh (*Ḥsꜣ.t*) der Hathor von Atfih gehörte?

Der Sakkaratext setzt ihn an die Spitze des Binsengefildes im Jenseits, das nach der solaren Topographie der Zeit der Sonnengott Rê mit den „östlichen Seelen“ bewohnte (Tb. Kap. 109). Ob man ihn aus der weißen Farbe deutend als Gestaltung des Sonnengottes ansah oder mindestens als Himmelsgott?[8] Ähnlich erscheint im Totenbuch ein „weißes Nilpferdweibchen“ im Binsengefilde (Tb. Kap. 110) und wird als Gestalt der Hathor von Atfih in Parallele zur heliopolitanischen Nut als Gottesmutter gesetzt[9].

Was allerdings die Totentextredaktoren an der Figur des weißen Stieres besonders anzog, läßt der einzig in Sq3 erhaltene Zusatz „dem seine Notdurft (Nahrung) gemacht ist am Tage der Befriedigung (bzw. des Heimgangs)“ erkennen. Das doppeldeutige ist absichtlich gewählt, es soll auf den Untergang der Gestirne bzw. den ihnen entsprechenden Heimgang des verklärten Toten,

---

1 Vgl. ÄZ 58 S. 82 f. 2 Sethe, Kommentar Pyr. Bd. IV S. 373. 3 Vgl. ÄZ 58 S. 83. 4 Vgl. a. a. O. S. 89 und bereits Sethe bei Borchardt, Sahurê II S. 104 zu Bl. 25. 5 Urk. V 124, 11; 126, 3. 6 Palermostein Rs. 3, 1 = Urk. I 245; „im Hause des weißen Stieres“ de Buck, Coffintexts I spell 36/37. 7 Vgl. die Titelfolge des *Ḫwfw-ꜥnḫ* „Stab des weißen Stieres, Gottesdiener der *Ḥsꜣ.t*-Kuh“ Murray, Index of names S. 29 und bei *Wśr-kꜣ f-ꜥnḫ* Borchardt, Neuserrê S. 113, wo Borchardt unrichtig „Priester des Mnevis-Stieres“ übersetzt. Letzterer ist aber gerade schwarz! 8 Zur weißen Farbe der heiligen Tiere s. Kees, Farbensymbolik in ägypt. rel. Texten. Gött. Nachr. 1943 S. 437 f. 9 v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 31 vgl. Lanzone, Pap. du Lac Moeris Taf. 5 (mittl. Reihe).

und materiell auf die Befriedigung mit Speise im Jenseitsland anspielen. Das was der Tote im Binsengefilde in dieser Zeit erwartete, erfahren wir aus Tb. Kap. 109. Der Stier als Exponent der Fruchtbarkeit war für die Verbürgung solcher Wünsche nicht schlecht gewählt. Überdies hatte sich der Osirisglaube im Delta frühzeitig an Stierkulte angeschlossen[1].

Formal zeigen alle Texte außer Sq_3, diesmal einschließlich Pap. Gardiner, die Verkürzung „an der Spitze des Feldes". *Ca* läßt „weiß" aus, darin folgten ihm *Cg* und die späten Hs., die damit wieder ihre primitive Vereinfachungstendenz bekunden.

Abschn. 12. Dieser Abschnitt bringt eine Rückwendung zum Thema: Abstammung des Osiris als Sohn von Geb und Nut, deren Namen erst in der anschließenden Glosse genannt werden. Erst *Ga* und alle jüngeren Hs. (*Cg-Cha-TL*) fügten die Namen Geb und Nut in den Text ein und machten damit eigentlich die folgende Erklärung überflüssig. *Cg* enthielt eine individuelle Homöoteleutonauslassung nach „Nut" bis einschließlich Abschn. 13.

Der alte Text Sq_3 zeigt einige individuelle Fehler, so statt, ferner das Suffix hinter dem Verbum (*ḫtm* ?). Die einleitenden Worte „ich bin es, ich bin Osiris (ähnlich Abschn. 5)" scheint Sq_3 noch nicht gehabt zu haben. Der Schluß weist ebenfalls auf eine allen anderen Texten gegenüber vereinfachte Form: „an jenem Tage des Schlachtens", wobei das von Lacau als fraglich gelesene sicher das Wortzeichen von *mnḥ* „schlachten" sein soll, wie dies z. B. im Schlußteil von Tb. Kap. 69,2 in verschiedenen Bersche-Texten vorkommt.

Die übrigen Texte haben „an jenem Tage des großen Gemetzels" oder „an jenem Tage, wo das große Gemetzel geschah" (so B_2L und die Hs. des NR), wobei nicht Infinitiv ist (schreibt erst *TL* fälschlich), sondern Relativform im Anschluß an *hrw*. Das ältere *ʿḏ.t ʿ3.t* wird im NR (mit Ausnahme von *Pb*) durch das häufigere *šʿ.t* (*TL šʿd*) ersetzt. Diese Anspielung auf ein Ereignis aus der Göttergeschichte wird nach der bekannten Art der mythischen Zitate in den Totenbuchkapiteln über „jene Tage des . . . . ." oder „jene Nächte des . . . . ."[2] absichtlich allgemein gehalten. Man sollte eben „jenen Tag", wo das große Gemetzel stattfand, als mythische Parallele des Jenseitsgerichtes verstehen können, auf das mit ähnlich schreckenden Hinweisen angespielt wird[3]. Übrigens gehörten das Blutgericht über angebliche Feinde und das Verjagen von Götterfeinden zum beliebtesten mythischen Repertoire und kommt daher in Verbindung mit den verschiedensten Örtlichkeiten vor. Außer Heliopolis seien für die Osirissage Letopolis, aber auch Hûr (*Ḥr-wr*) im Hermopolites genannt. Da das mythische Zitat hier wieder in den Kreis von Geb und Nut einbezogen ist, muß man an eine spezielle Mythe gedacht haben, im Sinne der Befreiung von der Aufsässigkeit, auf die im Schlußabschnitt des Spruches (17a) angespielt wird. Worin allerdings die Aufsässigkeit der Kinder der Nut oder des ersten Geschlechtes, wie man sie nannte, eigentlich bestand, wird selbst im sog. Kuhbuch, der ausführlichsten Wiedergabe dieser Mythenreihe, nicht ausgeführt. Der völlige Umsturz der Weltordnung, indem das aufrührerische Geschlecht in allem was der Gott geschaffen

1 Kees, Götterglaube S. 403/4. E. Otto, Beiträge zur Geschichte der Stierkulte (Unters. 13) S. 32f.
2 Zusammengestellt von Grapow, Das 17. Kapitel des ägypt. Totenbuches (Diss. Berlin) S. 46f. 3 Kees, Totenglauben S. 418f. 4 Zu derartigen Motiven Kees, Götterglaube S. 183. 320. 425f. 432f.

hatte „Großes zu Kleinem gemacht hatte"[1], war offenbar aus den politischen Erfahrungen der Herakleopolitenzeit ein fester Begriff. Eine kosmogonische Begründung fehlt aber.

Abschn. 13. Ein erläuternde Glosse, die die Götternamen gab, wie ähnliche schon in den älteren Pyramidentexten vorkommen. Auf Osiris bezogen, mußte sie im Stammtexte in der 3. Person gehalten sein, was dann in Sq_3 in die 3. pers. fem., in den Ich-Texten durchweg in die 1. sing., umgesetzt wurde.

Abschn. 14. Die Gestalt des *ältesten Horus* „am Tage seines Erscheinens" ist nach dem ganzen Zusammenhang wohl ebenfalls aus den kosmischen Mythen hergenommen. Es dürfte *Knumis*, der erste Dekanstern, gemeint sein, der besonders in Letopolis als Form des Haroêris galt[2]. Haroêris war nach der Epagomenensage, der noch vor Seth geborene Bruder des Osiris, also ebenfalls ein Kind der Nut.

Die Gestalt dieses ältesten Horus (*Ḥr śmśw*, so wohl hier in L und B_2L noch ausgeschrieben) wird in Texten des MR als ein Gegenstück zum Himmelsherrscher und „Allherrn" universalistisch ausgemalt[3]. Gerade unter den Totentexten der Quibellschen Sargfunde in Sakkara findet sich einer zur „Verwandlung in den ältesten Horus" (Sakk. TR Nr. 16 = Coffintexts IV spell 280). Darin spielen ebenfalls Osiris und die Sternbilder des Himmels eine Rolle[4].

Vom Text L ist nur der Anfang „Ich" (Zeilenende!) und dann am nächsten Zeilenende . . . . . . erhalten, was ebenso zu *Ḥr śmśw hrw* . . . . wie zu *Inpw hrw* [*sp3*] des nächsten Abschnittes gehören könnte. Die erstgenannte Möglichkeit scheidet aber aus, da die wenigen zu ergänzenden Zeichen [ ] die vorhandene Lücke (1 Zeile) nicht füllen. Die fraglichen Zeichenreste gehören also in Abschn. 15.

Von individuellen Fehlern sonstiger Hs. ist höchstens die Lesung von *Ja* Horus *śmśw Rʿ* „der älteste (Sohn) des Rê" mit folgender Veränderung in „nach dem ich erschienen war" erwähnenswert.

Abschn. 15. Der Anklang im Titel des Anubis als *nb śp3* „Herr des Geländes", der allein in Sq_3 noch richtig erhalten ist (eine Spur in L unter Versetzung in Abschn. 10 s. o.) bot Anlaß zu frühzeitigen Entstellungen. Nachdem der Text schon in B_2L und L „ich bin Anubis *am Tage* des *sp3*" lautete, also in B_2L übereinstimmend mit dem in Abschn. 10, hat Pap. Gardiner den Abschnitt als vermeintliche Wiederholung gestrichen! Bei den Hs. des NR endete in *Pb* der ganze Spruch mit Abschn. 14.

Über den Anubistitel *nb śp3* „Herr des Geländes" habe ich in ÄZ 58 S. 79f. ausführlich gehandelt. Auf die dort vermutete Nachbarschaft zu Letopolis nördlich Memphis weist auch, daß in der Liste von Ortsnamen, wo der selige Tote seine Familie wiederzufinden hoffte, an Stelle von (Spruch 132 Var. G_2T) die Variante „*Letopolis*" vorkommt[5].

1 Vgl. die Worte des Atum an Thot im 1. Abschn. des Tb. Kap. 175, Übersetzung bei Kees, Religionsgesch. Lesebuch H. 10. Ägypten S. 27 Nr. 39. 2 Junker, Onurislegende S. 42f.; Kees, Götterglaube S. 255. 3 Kees, ÄZ 64 S. 104f.; Götterglaube S. 206. 4 Zum Text Kees, Totenglauben S. 207f. 5 de Buck, Coffintexts II 168.

Abschn. 16—17. Zusammenfassender Abschluß: Osiris als *Allherr*, also in Konkurrenz zum heliopolitanischen Rê-Atum, was schon vorher in der Gleichsetzung mit dem ältesten Horus vorbereitet wurde.

Pap. Gardiner hat diese Worte als Einleitung „Ich bin Osiris, ich bin es, ich bin der Allherr" dem Spruch vorausgestellt, vielleicht weil er die Wiederholung „Ich bin es, ich bin der Allherr. Ich bin es, ich bin Osiris" als störend empfand. Ihm folgten, soweit erhalten, die meisten Hs. des NR, sicher *Cg*, *Cḥa*, *TL*. B_2L und L haben den Abschn. 17 gestrichen, so daß die Gleichsetzung mit dem Allherrn (16) zum natürlichen Abschluß und Höhepunkt wird, hinter dem eine neue Gleichsetzung mit Osiris eher abschwächend wirkte.

Abschn. 17a. Ein Zusatz, der sich nur in Sq_3 und Pap. Gardiner findet. Darin wurde an Osiris anknüpfend noch einmal eine Vielzahl mit „ihr" angeredet, offenbar wieder die widerspenstigen Kinder der Nut, die Geschwister des Osiris, als Gestirne gedacht. Schon in B_2L und L war dieser Zusatz, ebenso wie die Anrede an dieselbe Körperschaft in Abschn. 8 nach Orion „der euch gnädig ist bei dem, was er tut" usw. beseitigt.

Im Pap. Gardiner steht das Ganze in einer nicht leicht aufzulösenden Spaltzeile



Man hat den Eindruck, daß die Abschreiber, vielleicht schon der von Sq_3, sich nicht mehr über die richtige Wortfolge klar waren, also ob es etwa „Osiris, euer Herr, der *euch* schuf" (nach Sq_3) heißen sollte.

muß wohl passivisch übersetzt werden, ist grammatisch also altes Perfectum, denn Osiris soll gewiß nicht „retten", wenn die Kinder der Nut aufsässig werden, sondern im Sinne des Abschn. 12 sollte er vom Schicksal seiner gesamten Sippe „befreit" sein. Das Suffix „ihr" in *śbj-ṯn* bezieht sich wieder auf die Kinder der Nut, wie in Abschn. 8 bei den Sternen im Gefolge des Osiris Orion.

Hieran schlossen sich in Sq_3 noch einige Worte, die aber infolge schlechter Erhaltung völlig undeutbar sind[1].

1 de Buck, Coffintexts III 265, d.

III. DER ZWEITE SPRUCH (Totenbuch Kap. 69, 2)[1].

1. Übersetzung

Titel: Spruch einzutreten zuerst und herauszugehen zuletzt im Kreis derer, die das Brot des Osiris essen. Es ist nützlich, es zu tun.

1 He du Alter, gehe hinein und sage dem „Briefsammler", dem Türhüter des Osiris,
2 daß ich gekommen bin, indem ich groß, verklärt, mächtig, gewaltig und göttlich bin!
3 Ich bin gekommen, daß ich mich (selbst)rette, daß ich meine beiden Schlangen belebe.
4 Ich setze mich auf das Lager (meines Vaters) Osiris, damit ich das Kranke, an dem der Gott leidet, vertreibe.
5 Ich bin (dann) mächtig und erscheine als (ein) Osiris, denn ich bin mit ihm zusammen geboren, dem ganz erneuerten.
6 Ich enthülle Euch die Schenkel des Osiris und nehme diesen Erlaß, der unter der Seite des Osiris liegt, heraus, der den Mund der Götter öffnet.
7 Ich setze mich an die Seite des Osiris als Thot, ein Schreiber, der eine wohlgefällige Mitteilung macht (und verlese):
8 „Tausend an Broten und Bier vom Opfertisch meines Vaters Osiris,
9 bunte Kühe, Stiere, Langhornstiere, rote Kühe, Graugänse und Bläßgänse",
10 daß ich damit spende dem Horus, daß ich damit opfere dem Thot, daß ich davon schlachte dem Obersten der Rötung.

2. Zum Inhalt

Der zweite Spruch fällt im Ton aus dem Zusammenhang seiner beiden Nachbarn. Sind jene inhaltlich übersichtlich und in ihrer Zielsetzung durchsichtig, so trägt dies mittlere Stück mysterienhaften Charakter. Der Sprecher verkündet nicht seine verschiedenen Götterrollen, wie im ersten Spruch, mit „Ich bin". Wohl stellt er sich eingangs einem anmeldenden Türhüter vor, aber das geschieht in allgemeinen Hinweisen auf seine Macht, Verklärtheit und Göttlichkeit, während sonst nur Andeutungen auf Göttergeschichten, die im Halbdunkel bleiben, fallen. Also eine ganz andere geistige Haltung als die im Kap. 69, 1, wo der älteste Text sogar unbekümmert vom Tode des Osiris durch Seth erzählte. Hier dagegen ahnen wir nur schlimmes Geschehen, das man in anderen Bersche-Texten wohl als „die geheime Verwundung" (*śḳrw*) andeutete[2], deren Kenntnis aber beim Eingeweihten vorausgesetzt wurde.

Dieser kommt nun nicht nur als Wissender, sondern zugleich als Helfer, natürlich in Götterrolle. Doch fällt schwer, sein Auftreten auf eine einheitliche Göttergestalt zu fixieren, etwa auf Horus als Sohn des Osiris, oder auf Thot als den „zauberreichen" Gott der Magie.

In diesem Grundzug begegnet sich unser Spruch mit einer Gruppe von Sargtexten, deren ausgesprochenste Vertreter der Spruch „die Seelen des Neumondes zu kennen" und das 114. Kapitel

1 de Buck, Coffintexts III 266f. (spell 228). 2 Coffintexts I spell 37.

des Totenbuches „die Seelen von Hermopolis zu kennen“ sind[1]. In beiden herrscht dasselbe mysterienhafte Dunkel um die mythischen Begebenheiten, die durchwegs auf schlimme Dinge, allerlei Beschädigungen heiliger Objekte, deuten und darin Gemeinsamkeiten finden: Verstümmelung des Auges des Himmelsgottes, Verstümmelung der Leiche des Osiris bei der Arbeit des Balsamierers Anubis , eine andere von der „Feder“ an der Schulter des Osiris, die wieder wachsen muß (wie der Mond), von der blutenden roten Krone Unterägyptens, die wieder das beschädigte Horusauge bedeutete. Aber das ist „eine Sache, die nicht gekannt werden darf“ (III 10), über die der Sprecher selbst aus Priestermund „eingeweiht ist“, und die man nicht einmal Göttern weiterzuerzählen geloben muß.

Denn wie ein Spruch aus ähnlichem Kreis sagt[2], war das ein Vergehen *jenes Feindes* (= Seth): „er hat deine geheime Verwundung genannt“, „er hat den, der krank ist an Krankem, genannt“ — das erinnert schon an das magische Besprechen, das man als mythische Analogie fürchtete, wenn es schlimme Dinge wahrmachen könnte. Aus diesem Wissen ergibt sich die Macht des Sprechers. Wie es im Tb. Kap. 114 heißt: „Ich bin eingetreten als eine Macht wegen dessen, was ich weiß“, wird hier verkündet, „daß ich gekommen bin, indem ich groß, verklärt, mächtig, gewaltig und göttlich bin“ (Abschn. 2).

Daher bedarf der Sprecher einer einheitlichen Götterrolle nicht, sie kann zweckbedingt wechseln, oder im Unbestimmbaren bleiben. Wohl ist das Osirisschicksal, der Tod, das beherrschende Motiv, aber der Sprecher naht dem Gott nicht einseitig in der Rolle des Horus als „Helfer seines Vaters“, wie es dem lebenden König in bestimmten Verklärungssprüchen des Leichnams zukam, im Gegenteil fühlte er sich zunächst selbst in der passiven Lage des Osiris und bedarf seiner eigenen leiblichen Rettung (Abschn. 3). Daneben drängt allerdings schon äußerlich an der Redeform „mein Vater (Osiris)“ kenntlich (Abschn. 4. 8) die Sohnesrolle des Horus vor und wechselt schließlich in die des Thot hinüber.

Vergleichsweise steht übrigens auch in dem Spruch vom Kennen der Seelen des Neumondes der Sprecher, d. h. „die lebende Seele“ des Toten, scheinbar in der Doppelrolle des Thot und des Balsamierungsgottes Anubis[3]. Dort wird ebenfalls das schon den Pyramidentexten geläufige Motiv des Türhüters, der den Sprecher einführt[4], verwendet. In unserem Text wird er ausdrücklich „Türhüter des Osiris“ genannt, dort wird sein Dasein in der einleitenden Zwiesprache des die Legitimierung verlangenden Wächters „Wer ist der, der eintritt bei dieser Seele ?“ angedeutet. Aus dem Wissen um den göttlichen Schaden ergibt sich in beiden Fällen die Gewißheit, daß in dem Sprecher der Helfer naht. Die entscheidenden Worte unseres Textes „Ich setze mich auf das Lager (meines Vaters) Osiris, *damit ich das Kranke, an dem der Gott leidet, vertreibe*“, finden ihre Parallelen nicht nur in den beiden schon verglichenen Texten, sie kehren als beliebtes Zeitmotiv in gleichaltrige Sprüche eingesprengt öfters wieder.

Da ist der Sprecher zum Osiris nach Busiris gekommen[5], „daß er dein Leid (*ỉh*) vertreibe, daß er deine Feinde untergehen lasse“, oder[6] „daß er deinen Schaden (*nkn*) vertreibe . . . . in seiner

1 Sethe, Göttinger Totenbuchstudien von 1919, Stück III und IV (= ÄZ 57 S. 27f.). 2 de Buck, Coffintexts I 155 (spell 37); sämtliche Paralleltexte aus Bersche. 3 Sethe, ÄZ 57 S. 29. 31 zu Abschn. 15 und 18. Der Untertitel bei B_1Y lautet: „Eintreten in das Haus des Osiris von Busiris seitens der lebenden Seele eines Toten“ de Buck, Coffintexts II 291, c. 4 Kees, Totenglauben S. 122. 130. 275f. 5 de Buck, Coffintexts I 104 (spell 32); ähnlich I 120 (spell 33). 6 A. a. O. I 136/7 (spell 36).

Gestalt eines göttlichen Verklärten“. Er rühmt sich auch[1] „ich bin gekommen, daß ich das Leid (*ỉh*) von Osiris vertreibe und das Kranke am Osiris wieder gutmache“; oder er verkündet gar schon geleistete Hilfe[2]: „Ich habe den Schaden (*nkn*) am Osiris vertrieben in seiner Nacht“ und zwingt damit allerlei Torhüter im Jenseits zum Durchlaß[3]: „Der Himmel des Osiris(!) öffnet sich vor mir in meinem Adel . . . . . ich bin, der Osiris geheilt hat“.

Die Rolle des Sprechers ist dabei, wenn man nicht den Balsamierungsgott Anubis heranziehen will, zwar unverkennbar die mythische des Thot, aber der Sprecher übt sie als „göttlicher Verklärter“ im eigenen Namen aus. Deshalb wird sie mit möglichst universalen Zügen bereichert: Nicht nur der Heiler des Osiris soll auftreten, sondern[4]: „ich bin . . . . der die Urflut begrenzte und die beiden Leute geschieden hat (Sonne und Mond), ich bin es, der das Bestehende entstehen ließ“, also der allmächtige Weltenordner. Auch das kann und soll nach dem Zeitglauben, besonders nach der hermopolitanischen Lehre, Thot sein.

Texte solcher Art finden sich schon auf Särgen aus Assiût, das gilt vor allem für die beiden Sprüche für das Kennen gewisser Seelengruppen; ihre Masse aber stammt aus El Bersche, also aus dem Gau von *Hermopolis*. Beides ist kein Zufall. In Assiût waren die heimischen Canidenkulte für den bereits im AR eindringenden Osirisglauben der Anknüpfungspunkt und „Eintreten in das Haus des Osiris von *Busiris*“ lautete der Untertitel des Spruches für das Kennen der Seelen des Neumondes.

Für Hermopolis steht natürlich die Figur des *Thot* im Mittelpunkt: in ihm verbindet sich der Helfer des Osiris mit dem kosmischen Bringer und Wiederhersteller des verletzten Horusauges[5]. Daher werden auch die Stundenwachen bei Osiris in einer weiteren Gruppe von Kompositttexten, die besonders auf Särgen aus Bersche verbreitet sind, z. T. recht eingehend behandelt[6].

Auch unser Spruch schreibt dem Sprecher weiterhin ausdrücklich die heilende Rolle des Thot zu „ich setze mich an seine Seite als (ein) Thot“ (Abschn. 7). Nur äußert er sich nicht über die Art der Heilung, die nach anderen Texten durch „*bespeien*“ wie beim Horusauge erfolgen sollte[7]. In seinem Abschluß läßt er überdies auf Grund einer Stiftungsverfügung des Osiris Opfergaben für Horus und Thot verkünden. Es ist bei dieser Tendenz kein Wunder, daß der Text in den Särgen aus der Nekropole von Bersche sein Traditionszentrum hat. Eine an unseren Text stark anklingende Stelle enthält ein kürzlich veröffentlichter Sargtext, in dem sich der Sprecher anscheinend als Legitimation vor dem himmlischen Riegelgott (*Ḫnśw*) rühmt[8]: „Ich bin gekommen, daß ich

1 Kees, Totenglauben S. 439/440 nach Berliner Zweiwegebuch Kap. 13, 19; ähnlich de Buck, Coffintexts III 3 (spell 164) „ich bin gekommen, daß ich . . . . . . den großen Gott heile an dem, woran er krank war“ und III 311 (spell 237) „ich mache wieder gut (*śnḏm-j*) das, woran er krank war“. 2 de Buck, Coffintexts II 113 (spell 105); vgl. II 116 (spell 106. BH_3C). 3 Berliner Zweiwegebuch Kap. 11 s. Kees, Totenglauben S. 435 (Var. Kairo 28083 „ich habe gesehen, was am Osiris geheilt wurde“) vgl. a. a. O. S. 442 zum Motiv. 4 Texte im Zweiwegebuch Kees, a. a. O. S. 439/440. 5 Kees, Totenglauben S. 399f. 413 (Tb. Kap. 8). 6 Kees, a. a. O. S. 395f. nach Lacau TR Nr. 86. 89. 90 = de Buck, Coffintexts I spell 45/46. 49. 50. Tb. Kap. 78 vgl. auch de Buck I spell 52 u. a. 7 Kees, ÄZ 60 S. 7f. (Mondmythen), ferner Tb. Kap. 1, 15 (Nav.) und als Parallele zu Pyr. 521 jetzt de Buck, Coffintexts III 4 (spell 164) „Ich bin gekommen, daß ich Kopf und Schulter bespeie, daß ich die Schläfe (*śmꜣ*) kühle, daß ich das Knie des großen Gottes wieder angenehm mache“. 8 de Buck III 8 (spell 164), belegt aus Assiût, Meir und Gebelên.

mich selbst nähere[1] (?) und daß ich die Schlange erhebe, daß ich den großen Gott heile von dem, woran er krank ist . . . .“. Auch hier ist also das „Erheben des Uräus“ mit der Heilung der Krankheit des Gottes parallel gestellt. Man gewinnt fast den Eindruck, als solle der Gewinn der Königsschlange durch den Sprecher zugleich das Leiden des großen Gottes enden.

Hat man damit etwa auf eine Mythe anspielen wollen, wie sie im Tb. Kap. 175, auf den Schauplatz in Herakleopolis verlegt, vorliegt, daß Osiris von der Glut des Diadems des Rê, das er anlegen wollte, d. h. an der Glut der Giftschlange, erkrankte? Die anschließende Glossierung „Was ist das, woran der große Gott krank ist? — das ist sein *Kopf*, seine *Schulter* (*ḳʿḥ*) und sein *Knie* (*wʿr.t*)“ weist stark auf eine Mythe dieser Art, denn auch in Herakleopolis sollte Osiris durch das Diadem an einer Kopfgeschwulst erkrankt sein! Außerdem ist die Schläfe in der Mythensprache ebenfalls eine bekannte Allegorie des Diadems des Gottes oder der „Feder“, die man auch „Horusauge“ nennen kann[2].

In alledem sind Zeitzeichen unverkennbar: Wenn Tb. Kap. 69, 1 ein Erbe des memphitisch-heliopolitanischen Kreises war, auch in seiner Heilsgewißheit, die er aus dem Osirisgleichnis folgerte, ein Nachfahre des Alten Reiches, so glauben wir im Tb. Kap. 69, 2 und den ihm verwandten Texten mehr den Geist der Herakleopolitenzeit zu spüren. Die Mythen sind zwar die gleichen, aber die Auffassung der Osirisgestalt, besonders ihres schicksalhaften Leidens, ist dunkler, argwöhnischer. Man braucht nicht einmal auf das Hervortreten der Gestalt des Thot zu verweisen, die *innere* Abstimmung der Texte paßt zu dem zauberreichen Beherrscher der Magie.

Es ist derselbeGeist, der in den Jenseitsführern des sog. Zweiwegebuches über die alte Himmelslehre jene schreckhafte Unterweltsstimmung breiten hieß und sie als eine Schrift ausgab, die „unter den Lenden des Thot“ gefunden sein sollte[3], ähnlich wie in unserem Text der Sprecher beim Besuch am Totenbett des Osiris ein Dokument „das unter der Seite des Osiris war“ hervorzieht. Die Lehre von Hermopolis, die hier zu Worte kommt, hat die Leidensgeschichte des Osiris als einen wesentlichen Bestandteil für ihren Thot betrachtet. Im Totenglauben engte er die solare Himmelslehre aus der heliopolitanischen Zeit ein. Es klingt programmatisch, wenn die Erklärer jener beiden Seelenkapitel als „Seelen des Neumondsfestes“ Osiris, Anubis und *Iśdś* (= Thot)[4], als Inhalt der Seelen von Hermopolis Thot als Mondgott „was klein ist am 2. Monatstag, was groß ist am 15. Monatstag“ nennen.

Das ist der hermopolitanische Beitrag zur Religion der Herakleopolitenzeit. Von einem Ausgleich zwischen der solaren Himmelslehre und dem Mythenkreis des Rê mit dem des Osiris, sonst ein typisches Zeichen der Herakleopolitenzeit, merkt man in diesem Bereich wenig, weniger jedenfalls als in der Nachbarlehre von Herakleopolis, oder selbst der von Assiût, wo heliopolitanische Elemente auffallend lebendig bleiben.

Was den Abschreibern von Sargtexten diesen Spruch besonders wert machte, war, abgesehen von den lokalen Anknüpfungen, die Opferformel am Schluß, die dem Sprecher in seiner Rolle als Horus und Thot reiche Gaben vom Opfertisch des Osiris zusicherte, ein Ergebnis des Dokumentes, das bei Osiris gefunden wurde. Der Wunsch, im Jenseits „das Brot des Osiris zu essen“, klingt auch aus dem Zwecktitel und der für die Sprüche Tb. Kap. 69, 2—70 gemeinsamen Nutzanweisung am Schluß heraus.

1 *ḥsj-ṯsj* sicher wegen des Gleichklanges gewählt. Das unplastische *ḥs* „loben“ ist kaum gemeint. 2 Vgl. oben S. 20 zur „Feder an der Schulter des Osiris“ im Tb. Kap. 114. 3 Kees, Totenglauben S. 441 nach Kairo 28083 (= B_1C). 4 *Iśdś* neben Thot Osiris, Anubis Tb. Kap. 18 (Glosse des NR Urk. V 126) als Totenrichter, vgl. Tb. Kap. 17 Abschn. 20 (Glosse des NR Urk. V 41) „Herr des Westlandes“. de Buck. Coffintexts I 78 (spell 27), ob hermopolitanischer Totengott? vgl. Boylan, Thoth S. 201f.

3. Kommentar

Titel: Der in B_2L_I und $_{III}$ (B_2Lb und c), B_3C, B_1C_{II} den beiden Sprüchen Tb. Kap. 69, 2—70 vorausgesetzte Titel „Spruch für Eintreten zuerst und Herausgehen zuletzt im Kreis derer, die das Brot des Osiris essen“ verwendete eine in der Feudalzeit geprägte höfische Phrase[1], die das Vorrecht hochstehender Personen veranschaulichen soll, an der Herrentafel zuerst zu erscheinen und als letzter aufzustehen. Sie kehrt dann in Biographien der Spätzeit seit der 22. Dynastie wieder[2]. Hier erscheint sinngemäß Osiris, der Totenherrscher, als Brotherr. Die Worte sind aus der Nachschrift zu Tb. Kap. 70 gewonnen, zu der auch die in B_2L_{III} (CT III 267) an den Anfang gezogene Nutzanwendung für die Kenntnis des Spruches gehörte. Davor tritt noch, außer in B_1C, die kurze Anweisung „Es ist nützlich, es zu tun“ (Var. B_3C „es ist [nützlich] dem, der es tut“) d. h. man soll sich wie empfohlen verhalten.

Abschn. 1. Der Spruch beginnt mit einem Anruf. Er gilt einem anonymen „Großen“ oder „Alten“; an diese Stelle gehörten wohl die Zeichenreste in L, man las also *śmśw*, nicht *wr*[3]. Dieser „Alte“ soll den Sprecher dem Türhüter des Osiris anmelden, der also schon als wichtiger Herr behandelt wird.

Dieselbe Art, sich eines Mittelsmannes zu bedienen, um den notwendigen Fürsprecher zu gewinnen, begegnet im Fährmannstext der Einleitung zu Tb. Kap. 99, hat aber auch schon in manchen Pyramidentexten seinen Vorläufer. Das ist typisch orientalisch. Dabei beanspruchte der Sprecher selbst wie die folgende Vorstellung zeigt, göttliche Macht im weitesten Umfange, aber das Zeremoniell muß gewahrt bleiben.

Der eigentliche Türhüter wird „Schriftensammler“ (Briefordner) genannt. Auch das weist in die feudal-bürokratische Sphäre, in der der Spruch entstand. Den Anmeldedienst beim Totenherrscher besorgt ein ganzes Büro, das die Gesuche der Bittsteller entgegennimmt, wie in der Vorhalle eines Fürsten. An Varianten ist innerhalb der MR-Texte nur bei B_2L_I (B_2Lb) bemerkenswert: der Stammtext gebrauchte also anscheinend das Wortzeichen ohne phonetisches Komplement.

1 LD Text II S. 103 = Newberry, Beni Hasan II 16 (Grab 17). Stele aus Edfu Annal. du Serv. 18 S. 49 (13./17. Dyn.). 2 Kairo 42220, d 4 (22. Dyn. mit Var.). Spätzeit: Grab des *Ibj* Mém. Miss. fr. V S. 652f. = Äg. Wb. Theb. Gr. 2207. Louvre A. 84 (Harwa 25. Dyn.). Louvre A. 92 (Petamenophis). Chicago Orient. Inst. Nr. 14284 (Achamonerou) JNES 7 (1948) Taf. 14, I D. 3 S. o. S. 17.

Die NR-Texte sind stark verwahrlost, das tritt in den folgenden Abschnitten noch deutlicher zutage. Bei *Pb* ist die Anrede mißverstanden, bei *Ga* die Worte „Du Alter“ gestrichen, *Ca* und anschließend *Cg*, *Cha*, *TL* setzen wohl die Lesung *śmśw* (wie L), nicht *wr*, voraus. *Cha* gibt einen Kompromiß aus Anrede und Aufforderung in 3. Person, den *TL* durch Streichung der Anredepartikel zu berichtigen strebt: „der Alte, er soll hineingehen“. Das bei *Cha* individuell fehlende erscheint in *TL* wieder, ohne in Angleichung an *ʿḳ-f* in die 3. Person umgesetzt zu werden.

Abschn. 2. Die Vorstellung des Sprechers als „göttlicher Verklärter“. Die göttliche Macht wird durch 5 (B_2L_I, B_2L_{III}, B_1C, B_3C, B_2Bo, B_5C), 4 (B_2L_{II}, B_2L, B_6C) oder nur 3 (B_3L, ebenso die meisten NR-Hs. mit Ausnahme von *Cha*) Eigenschaften umschrieben. Eine ähnliche Aufzählung enthält z. B. ein anderer Sargtext aus El Bersche zur Erläuterung der Eigenschaften eines *śʿḥ*: die drei Paare *ḥʿ* und *ḳ3*; *3ḫ* und *ʿpr*; *śʿḥ* und *nṯrj*[1]. Die Mehrzahl der Texte unseres Spruches verwendete *wr-3ḫ-wśr*, dann *śḫm-nṯrj*. B_1P dehnte die Sammlung durch Einschub von *ḥʿw* (das in Abschn. 5 neben *wśr* erscheint!) zur Sechsheit. Durch verschiedene Auflösung von Spaltzeilen entstanden mehrfach Varianten.

Eine bestimmte Textgruppe gebraucht statt *wr* ein Verbum *ỉtp-kw* (B_2L_{II}), 3. pers. sing. (B_1P, B_6C. BH3Ox), das B_5C individuell durch den gängigen Begriff ersetzte. BH3Ox, der schlechteste Text des MR, zeigt als letzte Eigenschaft ...... „ausgestattet mit seinem Zauber[2]“, verwandte ebenfalls *ʿpr*.

Das Verbum war bisher im Wb. nicht belegt, es findet sich aber auch de Buck, Coffintexts I 4/5 als Eigenschaft von Verklärten: und auf der Kairiner Stele der 12. Dynastie 20541 „bei dem, was S. M. als einen vortrefflichen (Mann) kannte“.

Trotz seiner Ungewöhnlichkeit bildete es die Grundlage für die NR-Texte, die es in ihrer Weise zurechtmachen: *Ca* schreibt , ebenso nach Naville *Ja* und *Pb* (?). Schon daraus zeigt sich die starke Abhängigkeit der NR-Hs. von einem Stammtexte der Gruppe B_2L_{II}, eine Beobachtung, die sich in den folgenden Abschnitten immer wieder bestätigen wird; vgl. hier sogar die orthographische Übereinstimmung B_2L_{II} und .... *Ca*.

Cha und *TL* begannen in ihrer Art den korrupten Text durch Kürzungen zu revidieren, in dem das erste „gekommen ist“ wohl wegen der Wiederholung in Abschn. 3 gestrichen wurde.

Abschn. 3. Inhaltlich ist dies der schwierigste Abschnitt voll mysterienhaften Dunkels. Trotzdem der Sprecher mit allen Ansprüchen göttlicher Verklärtheit kommt, muß er bei seinem Besuch zuerst sich selbst helfen und kann dann erst das Leiden des Osiris heilen (Abschn. 4). Er kommt auch

1 de Buck, Coffintexts II 116 (spell 106). 2 Coffintexts III 273, f.

nicht ohne weiteres in der Rolle des neuinthronisierten Horus-Königs, also wie in den Pyramidentexten der Sohn zum Vater spricht, sondern als einer, der durch den Tod das gleiche Schicksal wie Osiris erlitt. Darum begehrt er zuerst „Rettung“, in dem er die Wiederbelebung „als ein Osiris“ erwartet.

Die Worte, die er dafür gebraucht: *nḏ-j ḏt-j* entsprechen denen, die Pyr. 594c in einem Fährmannsspruch vom Horusauge gesagt werden (T) „damit es sich selbst rette vor Seth“[1].

B_2L_{II} setzt verdeutlichend *ḏś-j* „selbst“ dazu, und diese Lesung geht in sämtliche Hs. des NR über. B_2L_{II} hat dafür hinter *ḏś-j* die folgende Phrase ausgelassen, darin folgen ihm ebenfalls alle Hs. vom NR bis in die Spätzeit! Dagegen folgen die NR-Texte nicht einer Minderheit von MR-Hs. (B_1L, B_3L, B_1P, B_6C), die *nḏ-j* durch *šd-j* ersetzten. Dadurch tragen sie einen neuen Zweifel hinein: Sollte man verstehen „daß ich meine Schlange nehme“, d. h. das Diadem empfange? So legte es B_1P anscheinend aus.

Das ist durch die nächsten Worte beeinflußt: „daß ich meine beiden Uräen belebe“. Sie deuten auf eine Königsrolle, die der Sprecher annimmt, am ersten auf Horus als Thronfolger. Der Gewinn des Königsdiadems eines Vorgängers ist ein öfters verwendetes Mythenmotiv[2]. Hoffte es der Sprecher auf dem Totenlager „seines Vaters Osiris“ zu finden? Sind es die doppelten Kronenschlangen, dann können es zugleich die beiden „Horusaugen“ des höchsten Gottes sein, in denen sich seine Macht manifestiert.

„Ich knüpfe seinen Kopf an, ich belebe seine Schlange“, sagt Schu mit denselben Worten als Personifikation des Lebens von seinem Verhältnis zu Rê am Himmel[3]. So waren in unserem Text offenbar ursprünglich die im Tode erloschenen Himmelsaugen des Gottes gemeint, die der Sprecher magisch beleben will, aber, damit sie nun ihm selbst dienen.

Die hier gezeigte Deutung wird durch die Verwendung des Begriffes *mśḫn.t* im folgenden Abschnitt für das Lager des Osiris gestützt. Auch dieser ist absichtlich doppelsinnig: er kann auch den Thronplatz eines Gottes bedeuten[4]. So heißt es z. B. im Tb. Kap. 39, 3 (Naville) gegen Apophis: „Tauche unter im Gewässer des Nun zum Orte, den dein Vater befahl, daß dort deine Hinrichtung gemacht werde, fern von dieser *mśḫn.t* des Rê“, d. h. dem Osthimmel.

In unserem Spruch soll das königliche Ruhebett zugleich die „Geburtsstätte“, die Thronstätte und das Totenlager[5] des königlichen Vaters sein, das der Sprecher als Sohn „in Besitz nahm“ und damit das Erbe antritt, so daß seine beiden Augen (die beiden Schlangen) wieder an seinem Haupte strahlen.

1 Danach Urk. V 147 (Tb. Kap. 99). Zur Bedeutung s. Äg. Wb. V 505, 2. 506, 2. Sethe, Pyr. Komm. III S. 109 sagt zur Stelle: „ für ‚sich‘ vielleicht ein Alterskriterium“. 2 Vgl. Tb. Kap. 175, 3. Stück: ÄZ 65 S. 65f. 3 de Buck, Coffintexts II 41 (Text hermopolitanischer Redaktion aus Bersche: B_2L, B_1C, B_1P, B_7C). 4 Vgl. Äg. Wb. II 148, I „Aufenthaltsort, Ruheplatz eines Gottes“. 5 *mśḫn.t* kann auch die Nekropole als „Ruhestätte“ der Toten bezeichnen vgl. Äg. Wb. II 148, 8 (Belegstellen).

Ähnliche Zusammenhänge spiegeln sich in der folgenden Stelle eines gleichaltrigen Sargtextes: „am Tage, wo NN. empfangen wurde (*šspw* Var. B_1C) auf der *mśḫn.t*, die er seinem Vater Atum (Rê) einnahm (*iṯ*)“[1]. Dasselbe klingt abgewandelt nach im Tb. Kap. 20, 8 Leps. „vor dem großen Gericht, dem in Naref (Herakleopolis), in jener Nacht, wo Horus die *mśḫn.t* empfing ( )“. Zugleich konnte der ägyptische Theologe darauf hinweisen, daß die Personifikation dieser Stätte, die Göttin *Mśḫn.t*, selbst als göttliche Amme gelten konnte, in dieser Rolle gleich den beiden Kronengöttinnen Nechbet und Uto[2].

Die archaische Form des Thronsitzes, besonders für den oberägyptischen König, glich einem mit Löwenhäuptern ringsum gezierten Lager (Sitz ohne Lehne). Dies zeigte ein Fund aus dem Djoser-bezirk in Sakkara, sowie die Festdarstellungen des alten Sedfestes im Re-Heiligtum des Neuserrê[3].

Abschn. 4. Mit dem Sitzen auf der Ruhestätte seines Vaters übernahm der Sprecher samt dem Königserbe die Verpflichtung, seinem Vater im Tode zu helfen, indem er „vertreibt das Kranke, an dem der Gott leidet“. Wie Horus kann er dazu dank seiner vielfältigen Mächtigkeit auch die Rolle des Thot spielen (Abschn. 7).

Im Text lassen einige Hs. des MR (B_2L_{II}, B_1L, B_3L, B_2Bo) den Zusatz „meines (bzw. seines) Vaters“ aus. B_2L_{II} folgen wieder die Hs. des NR. In der Spätzeit (*Cha. TL*) findet sich ein „dieser“ dazu, das vereinzelt schon B_5C ( ) einfügte. *Cha* und *TL* kürzten den Text nochmals gegenüber dem NR (bis einschließlich *Cg* 21. Dyn.) und zwar durch Streichung der Worte „ich setze mich“.

B_5C, ein Ich-Text, setzte in ein falsches Personalpronomen ein. „krank“ wird bei B_3L, B_1P, B_6C, BH_3Ox mit dem Sethtier determiniert. *Ca*, scheinbar L folgend, hat an Stelle *mn.t nṯr mnt-nf*; ihm folgen im Wesentlichen die übrigen Texte bis zum völligen Unkenntlichwerden der alten Konstruktion bei *TL* .

Abschn. 5. Der gedankliche Zusammenhang ist wohl der, daß das Vertreiben des „Kranken“ darin besteht, daß der Sprecher nun an Stelle des Osiris selbst „gänzlich erneuert“ als ein Osiris erscheint, d. h. sein Königtum antritt. Im Grunde genommen setzt eine solche Lehre im Sprecher einen König voraus. Auch das ist für den Geist der Feudalzeit (Gaufürstenzeit) bezeichnend. Das scheinbar Unlogische dieser Metamorphose löst sich in der göttlichen Erneuerung im Sohne (Horus). Das ist das große Mysterium. Auch die Begründung weist darauf: er ist „mit ihm zusammen geboren“, eben auf der Geburtsstätte *mśḫn.t*, auf der er Platz genommen hatte.

Varianten und Fehler: B_1L, B_3L, B_5C stellen *ḫʿ-kj* voraus (aus Spaltzeile). B_1P und B_6C lassen *wśr-kj* aus, veranlaßt durch Einsetzung des Determinativs vorher. In der schlechten Hs. BH_3Ox fehlt der ganze Absatz.

B_2L_{II} hat als einzige Hs. des MR an Stelle von *ḫʿ-kj* ein *nṯr-kj* unter Angleichung an Abschn. 2. Wieder folgen dieser individuellen Abweichung alle NR-Hs. von *Ca* bis *TL*!

1 Sakk. TR Nr. 31 = Coffintexts IV spell 286. 2 Äg. Wb. II 148, 11—13 (Belegstellen). 3 Quibell-Firth, Step pyramid Taf. 56. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum II Bl. 23. Naville, Festival hall Bl. 2, 4—9, dazu Borchardt. ÄZ 61 S. 30f. mit Bl. IIa.

Die Verdeutlichung „auf der (dieser) Ruhestätte des Osiris“ an Stelle „als (ein) Osiris“ ist erst den Hs. des NR zuzuschreiben.

Statt „als ( ) ein Osiris“ schreibt B_2L_{II} , B_5C , letzteres in Angleichung an das folgende Glied.

Während die MR-Hs. das Passiv *mśtw-j* (L *mśw-j*) benutzten (individuelle Schreibfehler bei B_3L , B_6C aus B_1C_I u. ä.), setzte das NR dafür die N-Form *Ca*; in *Ga* d. h. Auslassung nach dem im Schriftbild ähnlichen *mśḫn.t* (*mśn*)*twj*.

In der schließenden Zustandsform „erneuert“ erscheinen individuelle Abweichungen. Einige Hs. der Ich-Form haben *rnpj* in der 3. pers. sing. des alten Perfekts, sie bezogen als das „gänzlich erneuert“ auf das vorausgehende „mit *ihm*“, d. h. auf Osiris, so B_2L_{II} und B_2Bo. B_2L_I und $_{III}$ schreiben fehlerhaft statt des alten Perfektums in der 1. oder 3. pers. *rnp-kj* bzw. *rnpj* (B_2L_{III}), eine Zwitterbildung aus beiden. Auf eine ursprüngliche 3. Person weist die Einsetzung von hinter in B_1C, teils als „Lesung“ von (so B_1C_{II}), was zufällig mit dem Namen des Sarginhabers *Spj* übereinstimmte!

Abschn. 6. Horus als Erbe und erneuerter Osiris bemächtigt sich eines „unter der Seite“ des Osiris versteckten Dokumentes „das den Mund der Götter öffnet“. Das deutet auf die folgende Opferzuweisung, den Kernteil des Spruches. Von hier an ist wie im Spruch 69, 1 eine ungenannte Vielheit mit „Euch“ angeredet. Man meinte damit wohl eher die in der Opferformel bedachten Götter, trotzdem der Sprecher ihre Rolle spielt, als die zu Anfang angerufenen dienenden Geister, denen solche Mysterien gewiß nicht enthüllt werden durften.

Die Aufdeckung der Schenkel (Knie) des Osiris muß mehr bedeuten, als die Suche nach dem Dokument. Als Parallele sei auf Coffintexts II 69/70 verwiesen: „Ich bin es, der jene große Krone ( ) des Osiris enthüllt (*kf*), die zu enthüllen die Götter sich fürchteten“. Dachte man etwa an den, allerdings im Ritual *nie* als *mꜣś.t* bezeichneten „Schenkel“ (des Opfertieres), mit dem man den Mund öffnete? Eine solche Deutung läge bei den entstellten Texten, die nach Vorgang von B_2L_{II} (B_2La), nach der Größe der Lücke vielleicht auch L, „ich entblöße dieses Knie unten an der Seite des Osiris, mit dem der Mund der Götter geöffnet wird“ schrieben, nahe: Alle Hs. des NR folgten dieser verkürzten Fassung von B_2L_{II}. Sie übernahmen aus ihr auch das zugesetzte am Schluß (B_3C hat als einziger Text dafür). Voraussetzung dieser Kürzung war, daß in dem Stammtext *der Singular* stand, wie in B_2L_{II}.

Eine andere Hs.-Gruppe (B_1L, B_3L, B_1P, B_1C_I, B_6C; dazu im NR *Pb* und spät *TL*), also im allgemeinen gute Abschriften, fügten vor *ḫtm.t tw* die Praeposition *m* ein, als sollte es heißen „ich nehme (euch) heraus *aus* diesem Verschluß“. Passender für den Zusammenhang mit der Opferformel am Schluß wäre es, wenn der Urtext *šd-j*, allerdings gegen die Determinierung mit in

B_1C, „*vorlesen*“ gemeint hätte, womit auch die Fassung mit *m* gut vereinbar wäre: „daß ich (euch) vorlese aus diesem Dokument“.

Sonstige individuelle Abweichungen im MR: B_1L und B_3L haben an Stelle „der Götter“ sinnwidrig „Osiris“ eingesetzt, B_5C wiederholt an Stelle „ich entblöße die Knie des Osiris“ aus Abschnitt 4 „Ich setze mich auf diese Ruhestätte des Osiris“. BH_3Ox bestätigt durch weitere Auslassungen seine schlechte Überlieferung.

Die NR-Hs. (*Ca* bis *Cg*) haben ihren verkürzten Text durch falsche Einsetzung des Pronomens der 1. pers. sing. hinter *mȝś.t* (an Stelle „Osiris“) noch unverständlicher gemacht, erst *Cha* und *TL* beseitigten das unangebrachte Suffix wieder.

Abschn. 7. Als „Schreiber fröhlichen Herzens“ nimmt der Sprecher die Rolle des Thot an, um das gefundene Dokument „zur Seite des Osiris sitzend“ zu verlesen. Das Beiwort des Schreibers *wḏȝ-ib* scheint durch den für ihn selbst erfreulichen Inhalt des Dokumentes bedingt ,klingt daher absichtlich an die Einleitungsformel des Briefstils an: ein Schreiber, der eine Mitteilung macht und empfängt.

Der schlechte Text BH_3Ox läßt diesen Abschnitt aus, und von den NR-Hs. hat keine, außer anscheinend *Pb*, diesen einfachen Satz fehlerlos überliefert. Man schwankte anscheinend, ob es heißen sollte: „ich (er) sitze an der Seite des Thot“ (*Ga*) o. ä. *Ca* hat überdies aus der hieratischen Vorlage in verlesen!

Abschn. 8—9. Die ohne Übergang folgende Opferformel beginnend mit „Tausend an . . . .“ wird vorgelesen. Die Gaben sollen „vom Opfertisch (meines) Vaters Osiris“ herkommen, das ist unter der Voraussetzung einer Verlesung des letzten Vermächtnisses unkorrekt gefaßt. Aber man scheute sich offenbar aus Deutlichkeitsgründen „von *meinem* Opfertisch“, auf Osiris bezogen, zu reden!

Im Grunde handelte es sich um Einrichtung einer Pfründe für die anschließend genannten drei Götter in der bekannten Form des „Umlaufes“ vom Opfertisch des Osiris als dem Verfügungsberechtigten.

Außer dem üblichen Brot und Bier werden in Abschn. 9 noch sechs weitere Opfergaben aufgeführt, offenbar die feiertäglichen Gaben. Die setzen sich aus drei Gruppen zusammen: je 2 Stierarten, 2 Kuharten, 2 Wasservogelarten. Die Stiere unterschied man nach Arten, gewöhnliche Herdentiere und langhörnige Rinder (*ngȝw*), die Kühe *nach ihrer Farbe*: bunte und rote.

Kuhopfer sind etwas Außergewöhnliches, sie fehlen in den Festopferlisten der Göttertempel. Wo Weihungen von Kühen vorkamen, scheint es sich um solche an ursprüngliche Stiergottheiten zu handeln[1], denen man die weiblichen Tiere nach den für heilige Tiere maßgeblichen Auslesegrundsätzen, besonders also solche in ausgesuchten Farben, zuführte, ein Brauch, der vielleicht aus dem Delta stammte. Neben die gewöhnliche bunte Kuh tritt das einheitlich rötliche Tier, wie der vielleicht vom Wildstier gezogene *ngȝ*-Stier[2] neben die gewöhnliche Sorte des Hausviehs.

Man könnte schließlich den Gedanken erwägen, daß das Dokument nach Art einer „Zählung“ für Opferzwecke zunächst die Gesamtzuweisung an Tieren aufführte, die ganze Herde, die

1 Kees, Farbensymbolik in ägypt. religiösen Texten. Gött. Nachr. 1943 S. 451. 469 zu Pyr. 716. Coffintexts I 143. 146. 2 Zur Bevorzugung von Wildtieren beim Opfer s. Kees, Bemerkungen zum Tieropfer der Ägypter. Gött. Nachr. 1942. S. 77f.

den Nachwuchs für das Gottesopfer liefern sollte. Dann würden die Kühe als Opfertiere ausscheiden.

Im übrigen schreiben einige MR-Hs. *dšr.t* schon ohne die Femininalendung (B_3L, B_5C) oder sogar deutlich als Masculinum *dšrw* (B_1P, B_6C). Hier begann also der Zweifel. Die Masculinschreibung übernahmen die NR-Texte *Ca*, (*Ja* ?), *Ga*, *Cha*; nur *Cg* und *TL* geben richtig *dšr.t*; *Pb* läßt die Glieder aus.

Die Verteilung könnte man sich so denken, daß je ein Rinderpaar für Horus und Thot, das bescheidene Geflügel dem an letzter Stelle genannten unbedeutenden *Ḥrj-ṯrwt* (s. zu Abschn. 10) zufiel. Beim ersten Blick fällt die chiastische Anordnung in der Mehrzahl der MR-Texte auf: 1. bunte *Kühe*, — 2. Stiere, — 3. *ngȝ*-Stiere, — rote *Kühe*; ebenso das alternierende Einsetzen der Suffixpronomina an Nr. 1 und 3 und der Praeposition *m* vor Nr. 2 und 4. Dieselbe unregelmäßige Reihenbildung erscheint im folgenden Spruch Tb. Kap. 70: *Ostwind*-Nordwind-Südwind-*Westwind*[1]. Vielfach sind solche Anordnungen weniger ein bewußtes Stilmittel, sondern, und das gilt vor allem für das unregelmäßige Auftreten der Suffixe und der Praeposition, das Ergebnis unrichtiger Auflösungen von Spaltzeilen in der Vorlage.

Im Urtext dürften entweder Stiere und *ngȝ*-Stiere (Nr. 2 und 3) und bunte und rote Kühe (Nr. 1 und 4) zusammengestanden haben, wie in Nr. 5 und 6 die verwandten Arten Graugänse (*r*) und Bläßgänse (*ṯrp*). Abweichend von der Mehrzahl der Texte ordnete B_5C: 1—*3*—2—4—*6*—5. B_2L_{II} verschärfte den Chiasmus und ordnete 1—3—4—2.

Vollendetes Durcheinander zeigt BH_3Ox: Brot—3—2—4—6 vom Opfertisch . . . . .
Bier—3—2—4—5 vom Opfertisch . . . . .,
wobei Nr. 1 (bunte Kühe) ausfiel.

Die NR-Texte haben meist die Reihenfolge: 1—3—4—2—5—6 wie B_2L_{II}.

Individuelle Auslassungen in *Pb* (1—3—2—5—6), *Cg* (fehlt 6), *TL* (fehlt 2).

Hinsichtlich des Einsetzens der Suffixe ergeben sich folgende Varianten:

Hauptgruppe Ia: Suffix bei Nr. 1 und 3: B_1L. B_3L. B_3C. B_2Bo.
Abart: Suffix nur bei Nr. 1: B_2L_I. B_2L_{III}.

Hauptgruppe Ib: Suffix bei Nr. 1 und 3, 5 und 6: B_1P (2. pers.). B_6C (2. pers.). B_1C.

Sondergruppe II: Suffix bei Nr. 1 bis 6: B_2L_{II}.

Unregelmäßig: B_5C (Nr. 3—6).

Der Text B_2L_{II}, der die Suffixe konsequent einsetzte, tat dies auch mit der Praeposition *m* vor allen 6 Gliedern. Auch hierin folgten ihm die NR-Hs. Der Urtext enthielt wohl beides nicht: die Praeposition war entbehrlich, das Suffix der 1. sing. mit Bezug auf den Sprecher sinnwidrig, da die ganze Formel (Abschn. 8—10) *berichtend*, nicht als Citat, wiedergegeben ist.

B_1P und B_6C haben aus Abschn. 10 das Suffix der 2. pers. masc. eingesetzt, das hier noch weniger paßt, da über Eigentum des Osiris verfügt wird.

1 S. u. S. 35.

Abgesehen von diesen Unklarheiten, mit denen schon die Abschreiber des MR kämpften, bieten die NR-Texte eine Fülle weiterer Verderbnisse. Besonders der Name der *ṯrp*-Gans mit dem im Abschn. 10 folgenden anklingenden Verbum *drp-j* bot dazu Anlaß, so daß der Name einzig bei *Pb* als [hieroglyphs] lesbar blieb, dagegen haben *Ca* [hieroglyphs], *Cha* [hieroglyphs], *TL* [hieroglyphs].

Abschn. 10. Der Zweck des Vermächtnisses: der Erbe muß die Verpflichtung übernehmen, aus der Stiftung des Osiris Opfer darzubringen, und zwar an die Götter Horus, Thot und den „Blutmeister" *Ḥrj-ṯrwt*, der uns aus den Pyramidentexten bekannt ist[1]. Er fesselt dort die Opfer im Jenseits, war also ein Art Schlachtermeister, der wohl von der Röte des Blutes seinen gefährlichen Namen hatte. Vielleicht sollte er ursprünglich als Gott der Schlachtstätte einen Anteil empfangen, aber gewiß nicht einen Hauptanteil.

Ich möchte daher nicht daran denken, daß ihm zuliebe die „roten Kühe" ausgewählt wurden. Eher besteht der Verdacht, daß der *Ḥrj-ṯrwt*, wie seine Schreibung [hieroglyphs] verrät, hier schon als eine Art Korrektor („Meister der roten Schrift") gedeutet ist, und damit ausgezeichnet in den Kreis des schriftkundigen Thot paßte.

Die Bestimmung ist, dem Zweck des Spruches entsprechend, als Bericht des Sprechers in der 1. oder 3. Person gehalten. Den Abschreibern von B_1P und B_6C erschien das unrichtig, sie setzten dafür im Sinne des Osiris als Auftragsgeber die Suffixe der 2. pers. masc. [hieroglyph] ein „daß *du* damit spendest dem Horus" usw. Sinnwidrig war dann die Übertragung auf die Aufzählung der Tieropfer im vorhergehenden Abschnitt (s. o.).

Einzelbemerkungen.

B_1L und B_3L haben Umstellungen zwischen *ꜥbꜣ* und *drp*. B_3C setzte an Stelle Thot „Osiris" ein. B_5C läßt das zweite Glied aus.

Im NR wurde das Verbum *ꜥbꜣ* „opfern" bei *Cg*, *Cha* und *TL* zu *iꜥb*.

[hieroglyphs] *mnḥ* „schlachten" wird in einzelnen Texten (B_1P. B_1C) nur mit dem Wortzeichen [hieroglyph] geschrieben. Durch eine falsche Auflösung desselben ist die Fehlschreibung [hieroglyphs] in B_5C veranlaßt.

Das Verbum *mnḥ* ist Äg. Wb II S. 84, 2 erst „Gr." belegt, war also offenbar selten, so daß es im NR die Schreiber nicht mehr verstanden[2]: Determinierung mit [hieroglyph]. *TL* berichtigt es in [hieroglyphs]!

Schon L schrieb statt *mnḥ-j* [hieroglyphs] . . . . . . [hieroglyph] *mnj-j* und hat damit nachweislich auf die Entstehung der „Variante" ([hieroglyphs]) eingewirkt, die im NR die Überleitung zu Tb. Kap. 70 bildete[3]. Sie wurde aus den Schlußworten des Tb. Kap. 69, 2 unter freier Umfassung der Einleitungsformel des Opferspruches gewonnen: „der Schreiber, der so freundlich ist, daß ich mich befriedige vom Opfertisch meines Vaters Osiris". *Ja* beseitigte die Worte *sš wḏꜣ-ib* gänzlich. In der Tat waren die Anfangsworte völlig unverständlich geworden

1 Pyr. 401c unter den Jenseitsgeistern im sog. Kannibalenspruch; Pyr. 150b in einem weiblichen Namen.
2 Vgl. aber Äg. Wb. I 87 *imnḥj* „Schlächter" (seit Tb. Kap. 17 MR. Urk. V 60, ebenfalls mit dem Wortzeichen [hieroglyph] geschrieben).
3 In der Ausgabe von Naville ist dieser Absatz schon als „Titel" zu Kap. 70 gestellt.

TL ging hier einmal selbständig vor und setzte die Negation [hieroglyph] ein, da man in [hieroglyphs] „landen" im Sinne von „heimgehen" (sterben) ein Verbum übler Bedeutung vermutete (bereits *Ca* [hieroglyphs]). Aus dem Namen des *Ḥrj-ṯrwt* bildete sich allmählich eine Form *Ḥrj-rjt* (*Cg.Cha.TL*) um, in der man einen „Obersten der Gerichtshalle" vermuten mochte, bei dem man nicht „landen" wollte!

Die andern faßten ihn im Gegenteil als den freundlichen Schreiber auf, dem man die Opfergaben verdankte.

IV. DER DRITTE SPRUCH (Totenbuch Kap. 70)[1].

1. Übersetzung

1 Ich beherrsche Busiris.
2 Ich bewege mich in seinem Gebiete, ich trenne seine Gefilde.
3 Ich lasse seine Lotospflanzen gedeihen, ich löse die Blüte los.
4 Ich baue Gerste und Emmer zum Gottesopfer.
5 Ich rühre den großen Ostwind an sein Haupthaar, ich fasse den Nordwind an seiner Locke.
6 Ich packe den Südwind an seiner Seitenlocke (?), ich greife den Westwind an seinem Scheitel,
7 indem ich diesen Himmel umwandle an seinen vier Seiten, damit ich Luft gebe den Ehrwürdigen zur Seite meines Vaters Osiris.
8 Möge ich eintreten zuerst und herausgehen zuletzt unter denen, die das Brot des Osiris essen!
Nachschrift:
9 Jeder Mann, der diesen Spruch kennt, der vollendet 110 Jahre im Leben, in dem 10 Jahre davon an der Grenze seiner Belastung, seiner Unreinheit, seiner Vergehen und seiner Unwahrhaftigkeit sind;
10 wie es ein Mann tut, der unwissend war und wissend wurde;
11 wenn er hingeht zur Nekropole, dann ißt er Brot zur Seite des Osiris. (Var. er ißt dann schließlich Brot zur Seite jenes hilfreichen Gottes).

Nachschrift des NR:

Wer diese Schrift kennt auf Erden, der geht heraus bei Tage, er wird auf die Erde hingehen unter den Menschen, seine Name kann nicht untergehen ewiglich. (Var. *Pb*: seine Seele kann nicht untergehen bei Rê.)

2. Zum Inhalt

Der kurze Spruch, der den Text des Tb. Kap. 70 bildet, bewahrt inhaltlich gegenüber den beiden vorangehenden Sprüchen seinen eigenen Ton: Die Schilderung folgt einem einfachen Gedanken und atmet als Stimmungsbild einen fast idyllischen Geist. Es wirkt nach dem dunklen Mysterientext, der vorangeht, hell und freundlich, wie eine Szene aus dem Landleben.

1 de Buck, Coffintexts III 285f. (spell 228, zweite Hälfte).

Der Sprecher will sich der Landarbeit in seinem Gebiet annehmen, die Felder zur Bewässerung aufteilen, duftende Lotosblumen anpflanzen, deren Blüten er zur Salbenbereitung abschneidet, Gerste und Emmer bestellen, wie es der selige Tote im Totenbuch-Kapitel 108 vom Jenseitsland des „Binsengefildes“ erhoffte, er will dann in den vier Himmelsrichtungen einherfahrend die vier Winde einfangen.

Alles dient aber religiösen Zwecken: Die Felder sollen für das Gottesopfer bestellt werden, aus dem ja auch die Toten ihren Anteil erhielten, und die Winde sollen den Geehrten zur Seite des Osiris Luft geben. „Luft zu geben“ im Totenreich war einer der primitivsten und dringlichsten Wünsche[1] für jeden Verklärten.

Der Sprecher aber, der sich so betätigt, wie die Biographie eines Gaufürsten der Feudalzeit seine vorbildliche Fürsorgetätigkeit schildern könnte, hat tatsächlich die Gestalt eines Gaufürsten jener Zeit: „ich beherrsche (*ḥḳ3-j*) Busiris“ heißt es zur Einführung. So spricht also der Nachfolger des Königs Osiris in seinem Heimatgau; er nennt ihn auch „seinen Vater“, ohne sonst die mythische Rolle als Horus hervorzukehren.

Diese ganze Haltung deutet auf die Herakleopolitenzeit, den Höhepunkt des Feudalismus, als Entstehungszeit des Spruches. Für diese ist auch die Verlegung des Schauplatzes nach *Busiris* kennzeichnend. Als Heimat des Osiris und Stätte seines urzeitlichen Königtums gewinnt es damals eine halbmythische Bedeutung. Die Göttergeschichten, die man dorthin verlegte, gaben den jüngeren Kultstätten des Osiris, voran Herakleopolis selbst, ihren mythischen Glanz. Und auf Tradition berief sich der Feudalismus besonders gern. Gerade die Königsrolle des Osiris wird hervorgehoben; man denke, an den dritten Spruch des Totenbuch-Kapitels 175!

Auch Einzelheiten scheinen auf diese Entstehungszeit zu weisen. Die innere Verwandtschaft mit Tb. Kap. 108 wurde bereits genannt, dazu kommt sprachlich die Wahl seltener Worte, z. B. in dem fast koketten Spiel, wie der Sprecher die vier Winde erhascht und an allen möglichen Stellen des Kopfhaares festhält. Dabei stellte man sich die Winde wie Kinder vor, die eine Kopflocke tragen. In der Spruchliteratur dieser Zeit kommen die vier Winde auch sonst im Zusammenhang mit dem Gedanken vor, sie durch Bekanntwerden ihrer Namen im sterilen Jenseits dem Toten zur Verfügung zu halten[2]: „Gruß Euch, ihr vier Winde des Himmels, ihr Stiere des Himmels usw.“. Dabei werden sie auch als „diese *Kinder*“ bezeichnet.

Ähnlich schildern die alten Pyramidentexte jene vier Geister „die ältesten, die an der Spitze der Lockigen (*ḥnsk-tjw*) sind“[3]; man beschreibt sie auch als die „gelockten Durchgangswächter (*św3.tjw ḥnsk.tjw*)[4]“ oder einheitlich als Jünglinge mit „kohlschwarzem Haar, die am Ostrande des Himmels sitzen“[5].

Man setzte sie mitunter mythologisierend als Himmelskinder (Sterne) den Horuskindern gleich[6].

Daß man wilde Kinder an ihrem Schopfe packte und festhielt, war naheliegend, daher auch die Strafandrohung in den Pyramidentexten an die Horuskinder, wenn sie dem Sprecher nicht dienen

---

1 Kees, Totenglauben S. 382f. 2 de Buck, Coffintexts II, spell 162 vgl. Kees, Totenglauben S. 320. 3 Pyr. 339b. 4 Pyr. 355b. 360c. vgl. Kees, a. a. O. S. 119. 5 Pyr. 1104/5. S. Schott, Mythenbildung S. 49 sieht darin eine Schilderung der vier Windgötter in der Art von Hirtenkindern und vergleicht Pyr. 1510. 1456. 6 Pyr. 1483.

wollten „dann werde ich jenen Lockenschopf, der mitten auf eurem Kopfe ist, ausreißen wie Lotosknospen auf dem See“[1].

Eine unserem Spruche verwandte Stimmung findet sich in einem Sargtext, den das Totenbuch-Kapitel 57 B des NR übernommen hat[2]. Auch dort ist Busiris (neben Heliopolis) der ideale Schauplatz, dort steht das Haus, das die Götter für den Sprecher bauten, dort setzt er sich, je nachdem welcher von den vier Winden weht, in den Windschatten und genießt als echter Orientale die Luft: „Ich blähe die Haut meiner Nase und verschaffe mir Zugang zum Orte, wo ich mich niederzulassen wünsche“. Das erinnert an die Schilderung jener vier Jünglinge in den Pyramidentexten, die „im Schatten der (Welt)-Feste sitzen“.

3. Kommentar

Abschn. 1. *ḥḳ3-j* „Ich beherrsche“ im Sinne des Erben „ich ergreife Besitz (von Busiris)“. Das in mehreren Hs. des MR geschriebene Götterdeterminativ (so $B_2L_{I.III}$. B_1C_I. B_3C. B_5C und im NR *Cg*) ist ebenso wie das Pron. suffixum, das es orthographisch ersetzt, vom Abschreiber zugefügt. Einige Hs., übrigens durchwegs solche in der 3. Person, setzen verdeutlichend „er (bzw. Osiris NN) herrscht in Busiris“ (B_1P. B_6C. BH_3Ox); ein Nachklang davon im späten *Cha* unter dem Einfluß des Neuägyptischen. In L ist am Anfang eine große Auslassung anzunehmen, die sich wahrscheinlich auf die ganzen Abschnitte 1 bis 4 erstreckte. Mehr nimmt die vorhandene Lücke (Textanfang am Zeilenende Z. 28) nicht auf.

Abschn. 2. Das in einigen Hs. zu *wnwn* zugesetzte Wortzeichen (B_3L. B_3C. B_2Bo. B_1P. B_6C)[3] soll einen Mann darstellen, dem die Haare unordentlich ins Gesicht fallen, wie den Weibern bei der Totenklage; sonst wird es durch oder gleichbedeutend vertreten (*Ca* det. mit)[4]. Die späteren Hs. *Cha* und *TL* machen daraus vereinfachend aber verständnislos . *TL* hat zudem das Landzeichen, das in B_5C u. a. auftritt, mißverstanden und „seine Zähne“ daraus gemacht!

Das zweite Glied der Schilderung *wp-j šḫw.t-f* „ich scheide seine Gefilde“ sollte wohl die Einteilung des Landes für die Bassinbewässerung bei der Überschwemmung bedeuten. Diese Phrase stammt aus dem Gedankenkreis des Verwaltungsbeamten, zu dessen Pflichtenkreis die Regelung der Überschwemmung gehörte. Gerade die Idealbiographien der Feudalzeit heben diese Seite der vorbildlichen Tätigkeit von Gaufürsten, Bewahrung ihres Gaues vor Hungersnot, besonders gern hervor[5].

In allen Hs. des NR (von *Ca* bis *TL*) findet sich von *wp-j šḫwt-f* an eine große Auslassung bis einschl. Abschn. 4: sie erweisen sich darin wieder von einem Grundtext des Typus B_2L_{II} abhängig.

---

1 Pyr. 1232. 2 Kees, Totenglauben S. 423f. zu dem Text ÄZ 49 S. 62 aus Beni Hasan (Sarg BH_3Ox) = Tb. Kap. 57 B nach Pap. Nu. 3 Zur Orthographie s. o. S. 4; zur Bedeutung Äg. Wb. I 318, 3. 4 Also nach einer Vorlage mit Verstümmelung menschlicher Wortzeichen? 5 Kees, Kulturgeschichte S. 40. Vandier, La famine dans l'Egypte ancienne S. 100f.

Individuelle Fehler: B_3C und B_1P beziehen das Pron. suffixum „seine Felder“ fälschlich auf den Sprecher; B_3C setzte es daher in das fem. (ebenso im Abschn. 3) um ( ), B_1P gebraucht im Anschluß an Kap. 69, 2 das Pron. 2. sing. „deine Felder“ (aber nur hier!).

Abschn. 3. Die eigenartige Schilderung soll gewiß nicht den Sprecher als Liebhaber von Lotosblumen kennzeichnen, sondern diese Betätigung hatte einen sakralen Sinn, wenn man sie als Vorarbeit zur Salbenbereitung auffaßt. Daß eins der feinsten Parfüms, das sog. λίρινον, durch Auspressen von Lotosblumen oder weißen Lilien (σοῦσον ägypt. *sšn*) gewonnen wurde, ist durch Darstellungen auf spätmemphitischen Reliefs, aus Rezepten der Salbenküche und antiken Nachrichten bekannt. Gerade für das hier gebrauchte Wort *š3p.t* ist offizinelle Verwendung bezeugt. Das Äg.Wb gibt dafür „Lotosblatt“ als Bedeutung an, doch ist der Ägypter auch bei Pflanzen ebenso wie bei den Tieren in der Artenscheidung wenig genau. So heißt es beispielsweise vom „Horus von Pe (Buto)“, der im Kult gern als „Horus auf seinem Papyrus“ bezeichnet (Tb. Kap. 112) und demgemäß auf einem Papyrusstengel als Falke oder als Kind im Papyrusbusch sitzend dargestellt wird[1], in einem anderen Sargtext „mich erhebt Horus an der Spitze von Pe auf seine Lotosblüte“[2].

An sich könnte man im Tb. Kap. 70 auch an den bekannten Brauch des „Papyrusrupfens“, das die Reliefs des AR gern darstellten, und das zu den Festbräuchen des Hathorkultes gehörte[3], oder ähnliche Handlungen denken, doch scheint mir der ungewöhnliche Hinweis auf eine planmäßige Pflanzenkultur „ich lasse seinen Lotos (*š3p.t*) gedeihen“ für die erstgenannte Deutung zu sprechen.

Sonderheiten einzelner Hs.: B_5C schreibt das banale „sein Futterkraut“ für *š3p.t*, B_2Bo knüpfte „(deine Gefilde), die grün an seinem Lotos sind“ an, ähnlich B_6C aber unter Auslassung von *š3p.t*. B_1P vereinigt beide Varianten zu .

Abschn. 4. Neben der vornehmen Blumenzucht vergißt der Sprecher die landwirtschaftliche Bestellung (*šk3*) der gewöhnlichen Getreidearten *it* und *bd.t* nicht. Die Schreibung der beiden Produkte in Spaltzeile, insbesondere die abgekürzte Orthographie für Gerste oder Emmer gab Anlaß zu einigen Mißbildungen und Auslassungen, z. B. in B_3C und B_1C_{II}. B_3L gibt *it mḥj* „unterägyptische Gerste“, die nachweislich in der Herakleopolitenzeit in der Gegend um Assiût angebaut wurde[4].

Für das übliche *ḥtp-nṯr* schreiben B_2Bo, B_5C und B_6C *ḥtp-nṯr n nṯrw*.

Abschn. 5—6. Die Schilderung mit ihren vier Verben *šn*, *ḫfʿ*, *3m*, *nḏrj* „ergreifen, packen“ mit vier den vier Winden zuliebe ausgesuchten verschiedenen Wörtern für Haarschopf, Flechte, Locke bot durch verschiedene Auflösung alter Spaltzeilen Gelegenheit zu Umstellungen, Auslassungen und Varianten.

1 Zum *Ḥr ḥrj w3ḏ-f* s. Kees, Rec. de trav. 37 S. 66/67; Götterglaube S. 90. 2 Lacau, TR Nr. 28 vgl. de Buck, Coffintexts I spell 4. 3 Sethe, ÄZ 64 S. 6f. Junker, Gîza IV S. 76f. 4 Kees, Kulturgeschichte S. 31. 40.

Die häufigste Reihenfolge der Winde in den Hs. des MR ist: Ostwind—Nordwind—Südwind—Westwind, sie zeigt dieselbe chiastische Zerreißung des ersten Paares Ostwind—Westwind (Nr. 1 und 4), wie wir sie in der Aufzählung der Kühe und Stiere in der Opferformel im Tb. Kap. 69, 2 feststellten. Sie folgt auch nicht der Windrose, etwa mit dem Ostwind beginnend, über Norden und Westen nach Süden. Eine derartige Anordnung befolgte nur eine schwache Minderheit (B_1L. B_3L) der sich allerdings die Hs. des NR im allgemeinen anschlossen. Sie war also nicht die ursprüngliche.

Der Ostwind wird durch das Beiwort „der große“ vor den übrigen Winden ausgezeichnet, vielleicht weil er aus dem Gottesland im Osten herkommt wie die Gestirne. Daß dann der stets erwünschte angenehme Nordwind vor dem Südwind und Westwind kommt, ist verständlich, denn die heißen Winde aus Süden und Westen im Frühjahr und Sommer brachten die „jährliche Seuche“, sie konnten also auch dem Toten nicht erwünscht sein. Trotzdem hat man sie einbezogen. Sie gehörten eben zum vollständigen Leben der Ägypter.

Auch der früher erwähnte Sargtext von den vier Winden (Beni Hassan) sagt bei allen vier Winden „es ist ein Wind des Lebens“! Die vier Wörter, die die Haarlocken bezeichnen, sind teilweise recht selten, erklärlich aus dem Wunsche nach Variation. Das üblichste Wort *ḥnsk.t* „Locke“ steht beim Nordwind; ist eine jüngere Form der aus den Pyramidentexten bekannten Bezeichnung für junge Leute mit der sog. Jugendlocke [1]. Entscheidend dafür ist die Stelle Griffith, Siût Gr. V Z. 21 „er ließ mich herrschen als Mann von einer Elle (als Kind!), er stellte meinen Platz voran unter den Jünglingen ( )“. In den jungen Tb. Hs. von *Ga* an wird es zu „Kopf“ entstellt, mit dem es etymologisch zusammenhängen könnte.

könnte aus dem Pflanzenreich (vgl. *g3b.t* „Blatt“) hergenommen sein; das Äg.Wb. erklärt es als Teil des Auges, vielleicht „Wimper“[2]. Einige Hs. des MR ersetzten es bereits durch das häufigere Wort *gmḥ.t* (Locke an der Schläfe, daher die Determinierung in B_3L mit): so B_1P, B_3L und L. Diese Lesung, die diesmal nicht aus B_2L_{II} stammt, ging in die Hs. des NR über: *Ca* , *Pb* , *TL* .

stammt nach der Determinierung aus dem Bereich der Früchte (Ableitung von *šk3*?) oder der Minerale. Da es als Bestandteil von Salben bezeugt ist[3], könnte das Haar hiermit als „salbenduftend“ benannt sein; also von der Stelle, wo im NR der Salbkegel auf der Perücke stand: „Scheitel“ o. ä. Außer an unserer Stelle scheint *ššk3* als Haarteil am Kopf nicht belegt zu sein. Der Text L ersetzte es als einziger durch *mkḥ3* „Hinterkopf“, die Hs. des NR haben *ššk3*, allerdings wohl ohne Verständnis seiner Bedeutung, beibehalten: *Ca* , ähnlich *Cg*, *Cha* vgl. schon bei B_1L, B_3L und BH_3Ox die Determinierung mit !

1 Äg. Wb. V 520. 524, 8.
2 Äg. Wb. V 154, 11 vgl. aber „side-room“(?) Gardiner, Anc. Egyptian Onomastica I S. 207* Nr. 425. und Äg. Wb. V. 169. Ist danach *g3b.t* die „Seitenlocke“? 2 Äg. Wb. III 279.

Sonstige Varianten des MR:

An Stelle des Verbums *3m* „fassen" in Abschn. 6 (Var. B_2L_I) wiederholt B_2L_{II} aus dem zweiten Glied *ḫf*ʿ, darin folgten ihm wieder sämtliche Hs. des NR.

An Stelle von *ḫf*ʿ im zweiten Glied schreiben B_1P und B_6C (wie im 4. Glied) *nḏr*, bei B_1P im 3. Glied ist wohl einfache Verlesung für *ḫf*ʿ.

im 1. Glied ist in einer Reihe von Hs. (B_2L_{II}. B_1P. B_5C. B_6C) mit *ḥr* anstatt *r* construiert; im NR durchgehends *ḥr*, also in Übereinstimmung mit B_2L_{II}.

B_2L_{II} und B_5C lassen den Zusatz „groß" hinter Ostwind aus: diesem Typ folgen wieder alle Hs. des NR von *Ca bis TL*.

B_2Bo hat *śn-j* in verschrieben und im folgenden 2. und 3. Glied jeweils infolge unvollständiger Auflösung von Spaltzeilen das Verbum *nḏr-j* und *ḫf*ʿ*-j* ausgelassen. BH_3Ox schrieb versehentlich das 2. Glied (Nordwind) zweimal. In B_3C bricht der Text kurz vor Ende des Abschnitts 6 unvermittelt ab.

Durchmustert man die Hs. des NR so muß man feststellen, daß insbesondere vom Abschnitt 6 an *keine einzige* Hs. einen guten Text bewahrt hat: *Cg* aus der 21. Dynastie ist noch der verständlichste!

Dagegen beginnt *Ca*, Navilles Grundtext, den Abschnitt 6 mit den beiden Verben *ḫf*ʿ*-j* und *nḏr-j*, die Fortsetzung des 2. Gliedes (ohne Verbum!) ist hinter die Worte des nächsten Abschnittes „ich durchwandle den Himmel an seinen vier Seiten" geraten, *Cha* und *TL* übernahmen diese sinnlose Verwirrung! In *Pb* ist wieder das 2. Glied von Abschnitt 5 ausgelassen, dafür erscheint im 4. Glied (Abschn. 6) nochmals der Ostwind. Dieser Text läßt also ausgerechnet den für Lebende und Tote so notwendigen „süßen Hauch" des Nordwindes aus!

Abschn. 7. „dieser Himmel", eine typische Unterscheidungsform der Sargtexte für den diesseitigen Himmel, an dem sich die Gestirne bewegen: „Siehe, du bist der König dieses Himmels" sagt ein Sargtext zum Osiris[1]. Im NR hat sich der Zusatz nur bei *Ca* erhalten.

B_1L, B_3L, BH_3Ox setzen in altmodischer Art das Zahlwort *fdw* „vier" unter Anfügung des Suffixes vor das Nomen: *ḥr fdw-ś gśw*. Nach der Determinierung war das Nomen im Plural stehend gedacht, wie dies dem alten Sprachgebrauch entsprach[2]. Die Hs. des NR ersetzten *gś* durch *ḳ*ʿ*ḥ* „Ecke", dabei ging die Vierzahl, außer bei *Ca* ( ) und *Pb* verloren.

B_2L_{II} läßt das Verbum *dbn-j* und am Schluß hinter *im3ḫw* die Worte „zur Seite meines Vaters Osiris" aus. Die letztere, vielleicht auch in L vorhandene Kürzung übernahmen alle Hs. des NR.

In B_5C fehlt die erste Hälfte des Abschnittes. In der zweiten Hälfte schreibt B_2L_{II} an Stelle von der Vorlage (so B_2L_I) , man scheint also ein Passivum oder Part. plur. (im Anschluß an *gśw*?) angenommen zu haben, vgl. das unverständliche in *TL*.

1 de Buck, Coffintexts I 225 = Lacau, TR Nr. 90. Zur Mehrzahl der Himmel s. Kees, Totenglauben S. 94 (Coffintexts I 358/59. 395). 2 Sethe, Von Zahlen und Zahlworten S. 45 vgl. Erman, Äg. Gr.[4] § 242 A.

TL fügte am Anfang ein und wollte vielleicht den durch Umstellungen verunstalteten Text verstehen: „wenn er durchlaufen hat den Himmel an seinen vier südlichen(!) Ecken bei seinem Anblick (*gmḥw-f*)"? In *Cha* ist aus „Luft" ein unverständliches geworden.

Abschn. 8—11. Der eigentliche Spruch ist mit Abschn. 7 zu Ende. Was folgt, ist eine Art *Nachschrift* mit der Nutzanwendung. Zuerst kommt in der Form eines Gebetes gedacht, unter Benutzung einer Phrase der Idealbiographie vornehmer Herren der Wunsch „unter denen, die das Brot des Osiris essen", d. h. seinem Hofstaat, der von der Tafel des Herrschers lebt, zuerst einzutreten und zuletzt herauszugehen. Das „zuerst eintreten" war ein Vorrecht[1], denn im Orient speisen nur die obersten Beamten mit dem Herrscher, die niederen Ränge folgten abgestuft und erhielten den Rest der Mahlzeit.

Die diesen Gedanken materialistisch vergröbernde Ergänzung „daß ich zuletzt herausgehe" war vielleicht mehr symbolisch gemeint, tatsächlicher Sitte entsprach es schwerlich[2].

In einigen Hs. (B_2L_{II}. B_6C) fehlt die ganze Nachschrift, während einige der besten Hs. (B_2L_I. B_2L_{III}. B_3C. B_1C_{II}) aus ihr unter geringfügigen Änderungen *den Titel* für den kombinierten Spruch Tb. Kap. 69, 2 + 70 gewonnen haben.

Im NR wird die Phrase vom Eintreten und Herausgehen und die Worte „unter denen, die das Brot des Osiris essen" unmittelbar an „die Geehrten" (Abschn. 7) angeschlossen. Auch die Kennzeichnung des Brotes „des Osiris" bleibt weg. Der späte Text *Cha* setzte an Stelle von „Brot" „die im Gefolge des Rê sind" ein. Das übernahm *TL*, fügte aber berichtigend noch „Brot und Bier" wieder ein. Im Gegensatz zu seiner sonstigen Tendenz bietet *TL* hier eine erweiterte Fassung.

Die *Nachschrift* (Abschn. 9—11) findet sich nur in den Abschriften B_2L_I, B_3L, B_2Bo (zerstört). B_2L_{III} hat sie hinter den Titel an den Anfang von Tb. Kap. 69, 2 + 70 vorgezogen. B_4C hatte einen kurzen nachgestellten Titel (Rubrum): „Essen das Brot (zur Seite) des Osiris"[3]. Vgl. den Titelanfang B_7C vor Tb. Kap. 69, 2[4].

Gebet und Anpreisung sollten die für beide schon im MR zusammengehörigen Sprüche gelten. Die Fassung der Nachschrift weicht in B_3L etwas von der in B_2L_I und B_2L_{III} (Titel) ab, doch bleibt die Tendenz die gleiche.

Die Formulierung ist eigenartig und einzigartig, sie gibt eine ebenso überraschende wie originelle Deutung des idealen Lebensalters des Ägypters in Höhe von 110 Jahren. Dieses Zeitmaß läßt sich bis auf die alte Weisheitslehre des Ptahhotep zurückverfolgen. Ptahhotep beteuert zur Bekräftigung seiner Lehren am Schluß (19, 7): „Ich erreichte 110 Jahre im Leben"; der weise Dedi im Märchen des Pap. Westcar wird sogar trotz eines Alters von 110 Jahren als Mann von jugendlicher Lebensfrische (*nḏś*) geschildert.

1 S. o. S. 23. 2 Also das irreale Ergebnis einer stilistischen Kunstform, die den vielfach benutzten Gegensatz ʿ*ḳw-prj* (Äg. Wb. I 231, 23) variiert! 3 Coffintexts III 292, c. 4 Coffintexts III 267, c.

Auf Denkmälern, besonders in Fürbitten, scheint das Idealalter erst im NR genannt zu werden[1]. Auf Denksteinen oder Grabstatuen war seine Erwähnung nur in der Form sinnvoll, wie dies etwa in dem Dekret für den Totentempel des vergöttlichten Amenophis, Sohn des Hapu, geschieht, in einem Anruf an die Lebenden: „ihr werdet bestattet werden in der Nekropole nach 110 Jahren". Auch unser Sargtext gibt die Verheißung für die Lebenden[2].

Die zusätzlichen 10 Jahre (10%) des Lebens über 100 Jahre waren nach unserem Text dazu bestimmt, daß ein Mann, der sein Leben lang ein „Unwissender" war, und mit der Würde des Alters endlich ein „Wissender" (*rḫ*) wurde, noch eine Zeit auf Erden habe, um allmählich von allen irdischen Fehlern freiwerdend zu leben.

Kaum jemals kommt die Diesseitsbezogenheit der religiösen „Toten"-Literatur so unverhüllt zu Tage, wie hier. Aber, so anders die Nutzanwendung im NR lautete, auch dort war sie dem Leben auf Erden bzw. dem Weiterleben auf Erden verhaftet. Das *prt.m hrw* „bei Tage hervorgehen" steht nicht zufällig als Leitmotiv über dem Totenbuch!

Die Fassung des MR ist dem Sinne nach kaum mißzuverstehen, doch bietet sie der Übersetzung einige Schwierigkeiten. Sie hängt von der Auffassung des [Hieroglyphen] vor den aufgezählten menschlichen Fehlern ab. Mit der wörtlichen Übersetzung „*innerhalb* (der Grenze)"[3] kämen wir zum Gegenteil des Gemeinten „indem 10 Jahre (davon) innerhalb seiner Belastung usw. sind"! Man fragt sich, warum nicht deutlich „außerhalb" oder „frei von" gesagt ist? Darin liegt anscheinend Absicht.

Die 10 Jahre sollen *den Übergang bilden* vom fehlerhaften Leben zur Verklärtheit beim Gott „an der Grenze". Man vergleiche etwa die zeitgenössische Sargtextstelle[4]: „ Die Wege des Osiris in Rosetau [Hieroglyphen] sie sind an der Grenze (an der Schwelle) des Himmels".

Die vier Kardinalfehler zählt nur B3L auf, die beiden anderen Texte begnügen sich mit der geschäftsmäßigen Abkürzung [Hieroglyphen] „usw." nach *śḏb* „Belastung". B3L wählte zwei Paare, zwei äußerliche mehr rituelle Mängel: *śḏb* „Belastung" und das ähnliche [Hieroglyphen] *ʿbw* „Unreinheit". Letzteres steht hier in seiner negativen Bedeutung, wie in der bekannten Konsekrationsformel der Gräber des AR, wo *ʿbw* allerdings vielfach falsch übersetzt wurde, selbst von Sethe und danach im Äg.Wb.![5] Dazu kommen als moralische Fehler *ḫbn.t* und *grg* „Vergehen" (gegen das Recht) und „Unwahrhaftigkeit" (Lüge) als Gegensatz zum Begriff der *M3ʿ.t* „Richtigkeit".

Syntaktisch ist die Variation [Hieroglyphen] „der verbringt 110 Jahre" und dann verdeutlichend im *futurischen* Sinne [Hieroglyphen] „dann (schließlich) ißt er Brot . . . ." bemerkenswert. Ein ähnlicher Gebrauch des sonst als Hilfsverbum gebräuchlichen [Hieroglyphen][6] in dieser adverbiellen Form zur Nüancierung der Form *iw-f śḏm-f* ist mir sonst nicht bekannt.

---

1 Beispiele jetzt bequem zusammengestellt von J. Janssen, On the ideal lifetime of the Egyptians in Mededel. uit het Rijksmuseum van oudheden te Leiden Nr. XXXI (1950) S. 33f. 2 Eine singuläre Fassung bietet das thebanische Grab des Hohenpriesters *Nb-wnnf* unter Ramses II. (Nr. 157): „Du verbringst 100 Jahre und noch 20 Jahre danach. Das ist meine Bitte täglich an Rê". Äg. Wb. Theb. Gr. 1157. Abschr. Sethe. 3 Äg. Wb. V 586, 3. 9—11 zu *m ḏr(w)*. 4 Kairo 28083 (B_1C) Lacau, Sarc. I S. 189 Nr. 4 (Nachschrift zu Tb. Kap. 136 B). 5 Sethe, ÄZ 59 S. 64 „um seiner selbst willen", danach Äg. Wb. I 175, 21. Richtig E. Edel, Mitteil. Dt. Inst. Kairo 13 S. 4f. (§ 8) nach Vorgang von Sethe-Gardiner, Letters to the Dead I S. 10 Anm. 3. 6 Vgl. Gardiner, Egypt. Gr. § 205, 1. 483, 1.

Die Hs. des NR haben ausnahmslos diese höchst originelle Verheißung beseitigt und ersetzten sie durch geläufige Phrasen des Totenbuches: Herausgehen bei Tage (vgl. Titel des Tb. Kap. 69 im Anschluß an Tb. Kap. 68), auf die Erde „unter die Lebenden" hingehen, und den Wunsch, daß der Name des Toten niemals untergehe (bei *Pb.* „seine Seele"). Sie zeugen von einer tiefen Skepsis gegenüber den Verheißungen eines Jenseitslebens im Sinne der alten Lehren und bildeten den Kernpunkt aller Gedanken über Fortdauer der Existenz nach dem irdischen Tode.

Sie sind ein echtes Bekenntnis eines „aufgeklärten" Zeitalters, das die alten Dinge wohl pietätvoll weitertrug, aber doch die irdische Möglichkeit des Weiterlebens *des Namens* durch das Grab und den Totenkult für wichtiger ansah, als Totengericht oder Seligsprechung im imaginären Jenseits. In der späten Abschrift *Cha* (und schon in *Ja*?) fehlt die Anweisung.

